ARISTOTELES
METAPHYSIK

Zweite Auflage

Zweite Hälfte



JOH… …CHTE

…cus

Die erste… …Neudruck der einzelnen… …einige Exemplare ver… …nehmer Halbleinenban…

Anwei… … XIV, 206 S.
Die p… …theismusstrei…
Sonne… …he Wesen der … … IV, 102 S.
Bestim… … 155 Seiten.
Darste… …dem Jahre 1801…
Grund… … IV, 389 S.
Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. (1794). 2. Aufl. 1922. XXX, 245 Seiten. Im Druck.
Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre. 2. Aufl. 1922. IV, 83 Seiten.
Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 2. Aufl. 1922. IV, 255 Seiten.
Der geschloßne Handelsstaat. 1922. IV, 128 Seiten.
Die transzendentale Logik. 1912. IV, 296 Seiten.
Reden an die deutsche Nation. 3. Auflage. 1919. 250 S.
Sittenlehre von 1798. 2. Auflage. 1922. IV, 37 Seiten.
System der Sittenlehre. (1812). 2. Aufl. 1922. IV, 118 S.
Staatslehre. 2. Aufl. 1922. 209 Seiten.
Die Wissenschaftslehre, vorgetr. i. Jahre 1804. 2. Aufl. 1922.

Ausserhalb der Gesamtausgabe erschienen:

Ideen über Gott und Unsterblichkeit. Zwei religionsphilosophische Vorlesungen aus der Zeit vor dem Atheismusstreit. Nach einem verschollenen Druck neu herausgegeben von Fr. Büchsel. 1914. 56 Seiten.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Aristoteles'

METAPHYSIK

Übersetzt und erläutert von

Dr. theol. Eug. Rolfes

Zweite, verbesserte Auflage

Zweite Hälfte.

Buch VIII—XIV.



Der Philosophischen Bibliothek

Band 3

LEIPZIG

Verlag von Felix Meiner

1921

Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

Inhaltsübersicht.

Achtes Buch (H).

Erstes Kapitel.

042a Aus dem Gesagten müssen wir nun das Ergebnis ziehen, die Hauptpunkte zusammenfassen und so der Sache ihren Abschluß geben [1].

Es ist also gesagt worden, daß die Substanzen (in dieser Wissenschaft) auf ihre Ursachen, Prinzipien und Elemente untersucht werden [2]. Von den Substanzen sind aber die einen von allen anerkannt, über andere aber haben einige eigentümliche Ansichten aufgestellt [3]. Anerkannt sind die physischen Substanzen, nämlich Feuer, Erde, Wasser, Luft und die anderen einfachen Körper [4], ferner die Pflanzen und ihre Teile und die Sinnenwesen und die Teile der Sinnenwesen, endlich der Himmel und die Teile des Himmels. Nach eigentümlicher Ansicht aber setzen einige die Ideen und das Mathematische als Substanzen. Anderes aber stellt sich durch Vernunftgründe als Substanz heraus, das wesentliche Sein und das Subjekt [5]. Außerdem aber deduziert man auf einem anderen Wege, daß die Gattung mehr Substanz ist als die Arten und das Allgemeine mehr als die Einzeldinge. Mit dem Allgemeinen aber und der Gattung hängen die Ideen zusammen; denn auf denselben Grund hin gelten sie als Substanzen.

Da aber das wesentliche Sein Substanz und sein Begriff Definition ist, so wurde die Definition und das „An-sich" erörtert [6]. Und da die Definition der Begriff ist, der Begriff aber Teile hat, so ergab sich die Notwendigkeit, auch hinsichtlich des Teiles zu untersuchen, welches Teile der Substanz und somit auch der Definition sind, und welches nicht [7]. Ferner ist weder das Allgemeine Substanz noch die Gattung [8]. Über die Ideen aber und das Mathematische wollen wir später eine genauere Untersuchung anstellen;

sie sollen nämlich nach einigen besondere Substanzen neben den sinnenfälligen sein.

Jetzt aber wollen wir uns zu den anerkannten Substanzen wenden. Das sind die sinnlichen; die sinnlichen Substanzen haben aber alle Materie. Substanz aber ist das Subjekt, in einer Weise die Materie — unter Materie verstehe ich, was, obgleich es nicht aktuell ein Dieses ist, potenziell ein Dieses ist [9]) —, in anderer Weise aber der Begriff und die Form, was, da es ein Dieses ist, dem Begriffe nach trennbar ist. Das dritte aber ist das aus diesen Zusammengesetzte, dem allein Entstehen und Vergehen zukommt und das schlechthin trennbar ist; denn von den Substanzen im Sinne des Begriffes sind die einen trennbar, die anderen nicht [10]).

Daß aber auch die Materie Substanz ist, ist klar. Denn bei allen Veränderungen aus einem Gegenteil ins andere findet sich etwas, was den Veränderungen zugrunde liegt, so bei der örtlichen Veränderung das, was jetzt hier, dann wo anders ist, und bei der quantitativen, was jetzt so groß und dann kleiner oder größer ist, und bei der quantitativen was jetzt gesund, dann krank ist. In derselben Weise gibt 1042b
es aber auch bei der substanzialen Veränderung etwas, was jetzt im Entstehen, dann im Vergehen begriffen ist, und was jetzt als ein Dieses zugrunde liegt, dann in Weise der Privation.

Dieser Veränderung nun folgen die anderen, aber sie folgt nicht den anderen, sei es einer von ihnen oder zweien; denn was Materie zur örtlichen Veränderung hat, braucht keine zum Entstehen und Vergehen zu haben.

Worin nun der Unterschied zwischen dem schlechthinnigen und dem nichtschlechthinnigen Werden liegt, ist in den physischen Schriften (Phys. V, I. De gen. et corrupt. I, 7) angegeben worden [11]).

Zweites Kapitel.

Da aber die Substanz im Sinne des Subjekts und der Materie anerkannt ist [12]), dieselbe aber die potenzielle Substanz ist, so bleibt noch anzugeben übrig, welches die aktuelle [13]) Substanz des Sinnlichen ist.

Demokrit (S. I, 4 Ende) nun scheint zu meinen, daß drei Unterschiede sind. Denn ihm zufolge ist der zugrunde

liegende Körper zwar stofflich einer und derselbe, doch differenziert er sich entweder den Zügen, das heißt dem Aussehen und der Gestalt nach, oder der Wendung, das heißt der Lage, oder der Berührung, das heißt der Ordnung nach. Indessen gibt es augenscheinlich viele Unterschiede; so hat manches seinen eigenen Bestand und Namen auf Grund der stofflichen Zusammensetzung, zum Beispiel was durch Mischung entsteht, wie ein Honigtrank; anderes wird durch Zusammenbindung, wie ein Bündel; manches durch Leimen, wie ein Buch; manches durch Zusammennietung, wie ein Kasten; manches durch mehreres von diesem zugleich; manches durch die Lage, wie Unter- und Oberschwelle — denn dieselben unterscheiden sich dadurch, daß sie eine bestimmte Lage zueinander haben —; manches durch die Zeit, zum Beispiel Abendessen und Frühstück; manches durch den Ort, zum Beispiel die Winde; manches durch die sensibeln Qualitäten, die Härte und Weichheit, Dichtigkeit und Dünnheit, Trockenheit und Feuchtigkeit. Und hier unterscheidet sich wieder das eine durch einige von diesen Qualitäten, das andere durch diese alle, und überhaupt das eine durch Überschuß, das andere durch Mangel.

Demnach ist offenbar, daß das „Ist“ in ebenso vielen Bedeutungen genommen wird. Denn etwas „ist“ Unterschwelle, weil es so liegt, und das „Sein“ bedeutet, daß es so liegt, und Eis-sein bedeutet, daß etwas so erstarrt ist. Zuweilen wird aber das Sein eines Dinges durch alle diese Unterschiede bestimmt werden, indem ein Teil von ihm wie trockener Stoff gemischt ist, ein anderer wie flüssiger, und bei einem Teile Zusammenbindung vorliegt, bei einem anderen Verhärtung, und wieder andere Teile die übrigen Unterschiede aufweisen. Das ist zum Beispiel bei der Hand oder dem Fuße der Fall. Man muß nun die Gattungen der Unterschiede ermitteln; denn diese müssen Prinzipien des Seins sein. Nehmen wir zum Beispiel den Unterschied von mehr und minder, dicht und dünn und anderem dergleichen, so kommt alles das auf Überschuß und Mangel hinaus. Und wenn etwas durch die Gestalt oder durch Ebenheit und Unebenheit unterschieden ist, so geht das alles auf den Gegensatz von gerade und krumm

zurück. Bei anderem wieder wird das Sein im Gemischt- 1043a
sein bestehen und das Nichtsein in dem Gegenteil davon.

Hieraus erhellt nun, daß, da die Substanz[14]) Ursache ist, daß jegliches ist, man in diesen Unterschieden den Grund zu suchen hat, daß jedes von den genannten Dingen ist. Nun ist zwar nichts von dem Genannten Substanz, auch nicht in Verbindung mit der Materie, indessen findet sich in jedem ein Analogon der Substanz. Und wie das bei den Substanzen von der Materie Prädizierte nichts anderes ist als die Aktualität, so gilt durchaus dasselbe für die anderen Definitionen. Ist zum Beispiel die Türschwelle zu definieren, so wird man sagen, daß sie ein Holz oder ein Stein in dieser Lage ist, und ein Haus wird man definieren als Steine und Hölzer in der und der Lage. Bei manchem kommt wohl auch noch der Zweck hinzu. Oder ist Eis zu definieren, so wird es heißen, Wasser, das sich so verfestet oder verdichtet hat. Und Harmonie ist die entsprechende Verschmelzung hoher und tiefer Töne, und ebenso ist es sonst.

Hieraus erhellt also, daß die Aktualität und der Begriff bei der einen Materie dieser ist, bei der anderen jener. Bei einem ist es die Zusammensetzung, beim anderen die Mischung, bei wieder anderem sonst etwas von dem oben Angeführten. So geben denn bei der Bestimmung, was ein Haus ist, diejenigen, welche die Steine, Ziegel und Balken nennen, das potenzielle Haus an; denn das Ebengenannte ist Materie. Diejenigen dagegen, welche es als einen geschlossenen Raum zur Bergung von Personen und Sachen oder was man sonst noch hinzufügen will, bezeichnen, geben die Aktualität*) an; diejenigen endlich, welche diese beiden Bestimmungen verbinden, geben die dritte Substanz an, welche das Produkt der beiden anderen ist. Es scheint nämlich die Bestimmung durch die Unterschiede die Form und das aktuelle Sein zu treffen, die aus den Bestandteilen gebildete Bestimmung aber vielmehr die Materie. So verhält es sich auch mit den Definitionen, denen Archytas in seinen Schriften Beifall gab. Dieselben beziehen sich nämlich auf das Kompositum. Zum Beispiel was ist Windstille? Ruhe im weiten Luftraum; Materie ist hier die Luft, Aktuali-

*) Z. 18 ἐνέργειαν mit den Codices.

tät und Substanz die Ruhe. Was ist Meeresstille? Ebenheit des Meeres; materielles Substrat ist hier das Meer, Aktualität und Form die Ebenheit.

Aus dem Gesagten erhellt also, was die sinnenfällige Substanz ist und in welcher Weise sie Dasein hat. Die eine existiert als Materie, die andere, weil Aktualität, als Form und die dritte als Kompositum.

Drittes Kapitel.

Man bemerke aber, daß manche (die Platoniker) zweifeln, ob der Name die ganze zusammengesetzte Substanz oder nur die Aktualität und die Form bezeichnet, wie ob Haus Bezeichnung für das Kompositum ist im Sinne eines Bergeraums aus entsprechend gefügten Ziegeln und Steinen, oder Bezeichnung der Aktualität und Form im Sinne von Bergeraum, und ob Linie Zweiheit in der Länge oder Zweiheit, und Sinnenwesen Seele im Leibe oder Seele bedeutet; dieselbe ist ja Substanz und Aktualität eines bestimmten Körpers. Es fände sich dann auch das Sinnenwesen in beiden, der Seele und dem Beseelten, ohne in einem Sinne verstanden zu werden, sondern mit Beziehung auf eines. Aber das macht zwar in einer anderen Beziehung einen Unterschied, für die Erforschung der sinnlichen Sub-
1043b stanz aber nicht. Denn das wesentliche Sein kommt der Form und der Aktualität zu. Denn Seele und Seele-sein ist dasselbe, dagegen Mensch-sein und Mensch ist nicht dasselbe, es müßte denn auch die Seele Mensch genannt werden; so aber ist das wesentliche Sein bald dasselbe wie sein Inhaber, bald nicht[15]).

Denen nun, die diese Frage stellen, scheint es nicht, daß zum Beispiel eine Silbe aus den Buchstaben und ihrer Verbindung besteht, oder daß ein Haus so viel ist wie Steine und ihre Verbindung; und das mit Recht. Denn die Zusammensetzung oder die Mischung besteht nicht durch das, dessen Zusammensetzung oder Mischung sie ist. Und ebensowenig sonst etwas: wenn zum Beispiel die Schwelle vermöge ihrer Lage Schwelle ist, so ist die Lage nicht durch die Schwelle, sondern vielmehr diese durch jene. So ist denn auch der Mensch nicht das Sinnenwesen und Zweifüßige, sondern es muß etwas sein, was neben und außer

ihnen ist, wenn sie die Materie sind, etwas, was*) weder Element ist, noch aus Elementen besteht, sondern vielmehr die Substanz darstellt: jenes, was man mit Weglassung der Materie angibt. Ist dasselbe nun Ursache des Seins und ist diese die Substanz, so wird man es wohl für die Substanz erklären müssen[16].

Diese (Substanz) nun ist notwendig entweder ewig, oder sie ist vergänglich, ohne zu vergehen, und entstanden, ohne zu entstehen. Nun ist aber in einem anderen Abschnitte (oben VII, 8) bewiesen und deutlich gemacht worden, daß niemand die Form macht oder erzeugt, sondern daß dieses (konkrete Ding) gemacht wird, und das Kompositum entsteht.

Darüber aber, ob die Substanzen des Vergänglichen trennbar sind, ist noch nichts entschieden; nur soviel steht fest, daß sie es bei manchem nicht sein können, nämlich bei allem, was nicht außer den Einzeldingen sein kann, zum Beispiel Haus, Gerät. Aber vielleicht sind diese Dinge gar keine Substanzen, sie so wenig, wie sonst etwas, was nicht von Natur ist. Denn die Natur, die Physis hat man allein als Substanz derjenigen Dinge anzusehen, die dem Bereich des Vergänglichen angehören[17].

Demnach muß die von den doch so ungeschulten Anhängern des Antisthenes aufgeworfene Schwierigkeit einen gewissen Schein gewinnen, als ob es unmöglich wäre, das wesentliche Sein zu definieren; denn die Definition sei eine lange Rede; man könne vielmehr nur definieren und lehren, wie etwas beschaffen sei; so zum Beispiel lasse sich vom Silber nicht sagen, was es ist, wohl aber, daß es etwas Ähnliches wie Zinn ist. Von einigen Substanzen also ist eine Definition und ein Begriff möglich, nämlich von den zusammengesetzten, mögen sie nun sinnlich oder intellektuell sein; dagegen von denjenigen Substanzen nicht, in denen jene ihren ersten Ursprung haben; denn die Begriffsbestimmung sagt etwas von etwas aus, wobei das eine gleichsam als Materie stehen muß, das andere als Form[18].

Man sieht aber auch, daß, wenn die Substanzen in gewisser Weise Zahlen sind, sie es in dieser Weise sind, nicht

---

*) Z. 12 ὃ οὔτε mit A^b.

aber als Zahleinheiten, wie einige sagen[19]); die Definition ist nämlich eine Art Zahl; denn sie ist teilbar, und zwar in Unteilbares; denn die Begriffsmomente sind nicht zahllos, und das ist nun auch die Eigentümlichkeit der Zahlen. Und wie ferner eine Zahl, wenn man einen von ihren Bestandteilen hinwegnimmt oder dazutut, nicht mehr dieselbe ist, sondern eine andere wird, mag das Hinzugefügte oder Davongenommene auch noch so klein sein, so
1044a kann auch die Definition und das wesentliche Sein sich nicht mehr gleich bleiben, wenn man etwas hinwegnimmt oder dazutut. Auch muß es für die Zahl etwas geben, wodurch sie eins ist. Aber wodurch sie das ist, wenn anders sie es ist, weiß man bei den gegnerischen Voraussetzungen nicht zu sagen. Sie ist nämlich entweder nicht eins, sondern wie ein Haufen, oder, wenn sie eins ist, hat man anzugeben, was dasjenige ist, was aus vielem eines macht. Und ebenso ist die Definition eines, aber über sie kann man ebensowenig Rechenschaft geben, natürlich, denn es beruht auf demselben Grunde, und so ist auch die Substanz eins, und nicht, wie einige sagen, als wäre sie eine Art Einheit oder Punkt, sondern weil jede Substanz eine Aktualität und eine bestimmte Natur und Wesenheit ist. — Wie endlich die Zahl kein Mehr und Minder hat, so auch nicht die Substanz im Sinne der Form, oder wenn doch, dann nur die mit der Materie verbundene[20]).

Soweit denn die Bestimmungen über Entstehen und Vergehen der genannten (sinnlichen) Substanzen, inwiefern es möglich und inwiefern es unmöglich ist, sowie über die Zurückführung der Substanz auf die Zahl.

Viertes Kapitel.

In bezug auf die materielle Substanz (die Materie) aber ist nicht zu übersehen, daß, mag auch ursprünglich alles aus demselben Prinzip oder denselben Prinzipien (Urstoff oder Elemente) bestehen und dieselbe Materie das Prinzip alles Entstehenden sein, dennoch jedes Ding seine eigentümliche Materie hat. Die erste Materie des Schleimes zum Beispiel ist das Süße und Fette, die der Galle das Bittere oder etwas anderes. Diese aber sind vielleicht aus demselben materiellen Prinzip.

Es ergeben sich auch mehrere Materien für eins und dasselbe, wenn die eine die Materie des anderen ist; so entsteht der Schleim aus dem Fetten und dem Süßen, wenn das Fett aus dem Süßen entsteht; aus Galle aber entsteht er dadurch, daß die Galle sich in den Urstoff auflöst. Auf doppelte Weise nämlich entsteht eines aus dem anderen: entweder durch vorwärtsschreitende Entwicklung oder durch rückwärtsschreitende Auflösung in die Teile.

Es kann aber, wenn die Materie eine ist, dennoch vermöge der bewegenden Ursache Verschiedenes aus ihr werden, aus Holz zum Beispiel ebensogut eine Kiste als ein Bett. Bei manchem dagegen bringt die Verschiedenheit der Dinge notwendig eine Verschiedenheit der Materie mit sich, eine Säge kann zum Beispiel nicht aus Holz gemacht werden, und es steht dies nicht in der Macht der bewegenden Ursache; denn es läßt sich nun einmal aus Wolle oder Holz keine Säge machen. Kann man nun aber Gleiches aus verschiedener Materie machen, so ist offenbar die Kunst als bewegendes Prinzip dieselbe; denn wäre nicht nur die Materie, sondern auch das Bewegende ein anderes, so wäre es auch das Gewordene.

Wenn nun die Frage nach der Ursache gestellt wird, so muß man, da man von den Ursachen in verschiedenem Sinne spricht, alle Ursachen angeben, welche möglich sind. Es handelt sich zum Beispiel um den Menschen. Was ist seine Materialursache? Etwa die Katamenien. Was die bewegende? Etwa der Same. Was die Formalursache? Das wesentliche Sein. Und die Finalursache? Der Zweck und die Vollendung. Die beiden letzteren Ursachen sind wohl 1044b
einmal dasselbe. Man muß aber die nächsten Ursachen angeben, bei der Frage nach der Materie zum Beispiel nicht Feuer oder Erde, sondern die eigentümliche Materie.

Mit den physischen und zugleich erzeugbaren Substanzen muß man es also in dieser Weise angehen, wenn man es recht angehen will, wenn anders es mit den genannten Ursachen und ihrer Zahl seine Richtigkeit hat und die Aufgabe die ist, die Ursachen kennen zu lernen. Dagegen mit den zwar physischen, aber ewigen Substanzen hat es eine andere Bewandtnis. Denn vielleicht hat manches keine Materie oder keine solche, wie wir sie bis jetzt gemeint haben,

sondern nur eine, welche die Ortsbewegung zuläßt [21]). Aber auch dasjenige hat keine Materie, was zwar von Natur, aber nicht substanziell*) ist, sondern da ist die Substanz das Subjekt der Vorgänge. Zum Beispiel was ist die Ursache der Mondfinsternis? Wo ist da die Materie? Es gibt keine, sondern der Mond ist das leidende Prinzip. Was ist ferner die bewegende Ursache, die das Licht hemmt? Die Erde. Eine Finalursache aber gibt es hier vielleicht nicht. Die Formalursache ist der Begriff, der aber unaufgeklärt bleibt, wenn nicht die Ursache der Erscheinung mit angegeben wird. Zum Beispiel was ist eine Mondfinsternis? Eine Beraubung des Lichts; wird aber beigefügt: durch die in die Mitte getretene Erde, so hat man den Begriff mit der Ursache. Beim Schlaf läßt sich nicht bestimmt angeben, was das zunächst affizierte Subjekt ist. Man sollte meinen das Sinnenwesen. Ganz recht! Aber in welchem Teile, und was ist zunächst affiziert? Das Herz oder ein anderer Teil. Ferner, wodurch affiziert? Ferner, welches ist die Affektion, die der betreffende Teil im Gegensatz zum Ganzen erleidet? Ist es eine Bewegungslosigkeit von der und der Art? Wohl, aber durch welche Affektion des nächsten Leidenden kommt dieselbe zustande?

Fünftes Kapitel.

Da aber einiges ohne Werden und Vergehen ist und nicht ist, zum Beispiel die Punkte, wenn anders sie sind, und überhaupt die Formen und Gestalten — denn nicht das Weiße oder die weiße Farbe wird, sondern das weiße Holz, wenn alles Werdende aus etwas und zu etwas wird —, so kann nicht alles Entgegengesetzte auseinander werden, sondern anders wird ein weißer Mensch aus einem schwarzen Menschen als Weißes aus Schwarzem; und es hat nicht alles Materie, sondern nur das, was auseinander wird und sich ineinander verändert [22]). Was aber ohne eine solche Veränderung ist oder nicht ist, hat keine Materie.

Schwierigkeiten bereitet die Frage, wie sich die Materie eines Dinges zu den Gegensätzen verhält. Zum Beispiel,

*) Das Komma nach μὴ Z. 8 bei Bek. lassen wir mit Chr. aus. Sodann lesen wir das überlieferte οὐσίᾳ. Chr. hat οὐσίαι, was dem Sinne nach angeht. οὐσίαι hat auch Bess. und so liest auch Thom. v. A.

wenn der Körper potenziell gesund, die Krankheit aber der Gesundheit entgegengesetzt ist, ist er da beides potenziell? Und ist das Wasser potenziell Wein und Essig? Oder haben wir vielmehr in dem einen Falle das Verhältnis einer Materie zu dem Habitus und der Form, im anderen Falle ihr Verhältnis zur Privation und zu widernatürlicher Verderbnis[23])?

Eine Schwierigkeit liegt auch darin, warum der Wein nicht Materie des Essigs und potenziell Essig ist, obgleich aus ihm Essig wird, und warum der Lebendige nicht potenziell eine Leiche ist. Oder braucht das nicht zu sein und treten vielmehr die Formen, die Verderbnis bedeuten, 1045a
nur mitfolgend auf, und wird die Materie des Lebenden selbst auf dem Wege des Vergehens Potenz und Materie von Toten und das Wasser von Essig? Das letztere wird nämlich aus dem ersteren wie die Nacht aus dem Tage. Und was also auf diese Weise ineinander übergeht, muß immer zur Materie zurückkehren; zum Beispiel wenn aus Gestorbenem Lebendiges wird, muß es zuerst zur Materie zurückkehren, und aus dieser wird dann Lebendiges, und der Essig muß erst zu Wasser werden, und aus diesem wird dann Wein[24]).

Sechstes Kapitel.

Was aber die (VII, 12 und VIII, 3. 1044a 3) gestellte Frage wegen der Definitionen und Zahlen angeht, was ist die Ursache ihres Einsseins? Denn bei allem, was mehrere Teile hat und als Ganzes nicht wie ein Haufen ist, sondern wo das Ganze noch etwas außer den Teilen ist, findet sich hierfür eine Ursache. Ist doch auch bei den Körpern bald die Berührung Ursache ihres Einsseins, bald die Klebrigkeit oder sonst eine derartige Beschaffenheit. Die Definition ist ja ein einheitlicher Begriff nicht durch Verbindung einzelner Stücke wie die Ilias, sondern dadurch, daß sie ein Eines zum Gegenstand oder Inhalt hat. Was ist es also, was den Menschen zu einer Einheit macht, und warum ist er eines und nicht vieles, etwa Sinnenwesen und Zweifüßiges, zumal wenn es, wie einige behaupten, ein Sinnenwesen an sich und ein Zweifüßiges an sich gibt? Denn warum sind nicht diese beiden an sich der Mensch, so daß die Menschen Menschen wären nicht durch Teil-

nahme an irgendeinem einzelnen Menschen, sondern an zweien Ideen, dem Sinnenwesen und dem Zweifüßigen? Kurz, es müßte nach dieser Anschauung der Mensch nicht eins sein, sondern mehreres, Sinnenwesen und Zweifüßiges.

Man sieht also, wenn man die Sache so angeht, wie die Verfechter der Ideen mit ihren Bestimmungen und Aussagen zu tun pflegen, so läßt sich von der Einheit der Begriffe keine Rechenschaft geben, und die aufgeworfene Schwierigkeit ist unlösbar. Ist dagegen, wie wir lehren, das eine Materie, das andere Form, das eine der Potenz oder dem Vermögen, das andere dem Aktus oder der Wirklichkeit nach, so kann die obige Frage keine Schwierigkeit mehr bereiten.

Denn die Schwierigkeit in unserem Falle ist dieselbe, wie wenn die Definition von Kleid wäre, rundes Erz; es wäre dieses Wort ein Zeichen des Begriffs, so daß die Frage wäre, was die Ursache davon ist, daß Rundes und Erz eins sind. Hierin aber tritt keine Schwierigkeit mehr hervor; denn das eine ist Materie, das andere Form. Was ist also, wenn wir vom wirkenden Prinzip absehen, Ursache davon, daß bei den entstehenden Dingen das Potenzielle ein Aktuelles wird? Offenbar ist keine weitere Ursache dafür da, daß die potenzielle Kugel eine aktuelle ist, sondern das ist eine Forderung des Begriffs, den man mit dem gedachten zweifachen Sein verbindet.

Die Materie ist aber teils intelligibel, teils sinnlich, und immer ist der eine Teil des Begriffs Materie, der andere Aktualität. So ist zum Beispiel der Kreis eine ebene Figur[25]).
1045b Was aber keine Materie hat, keine intelligible und keine sensible, ist jedesmal unmittelbar ein Eines, gleichwie auch das Dieses, das Qualitative und das Quantitative unmittelbar ein Seiendes sind. Darum steht auch in den Definitionen nichts von seiend und eins und ist das wesentliche Sein unmittelbar ein Eines sowohl wie ein Seiendes. Darum ist auch bei keinem von den rein immateriellen Dingen eine weitere Ursache dafür vorhanden, daß sie eins oder ein Seiendes sind; denn jedes ist unmittelbar ein Seiendes und ein Eines, nicht so, als ob sie im Seienden und Einen als der Gattung enthalten wären, noch auch so, als ob diese getrennt von den Einzeldingen existierten[26]).

Wegen dieser Schwierigkeit aber reden die einen von einer Teilnahme, ohne doch angeben zu können, was Ursache dieser Teilnahme und was dieses Teilnehmen ist; andere reden von einem Zusammensein mit der Seele, wie Lykophron die Wissenschaft ein Zusammensein des Wissens mit der Seele nennt; noch andere bezeichnen das Leben als eine Zusammensetzung oder Verknüpfung der Seele mit dem Leibe. Indessen müßte es mit allem dieselbe Bewandtnis haben: es müßte denn auch Gesundsein ein Zusammensein oder eine Verknüpfung oder Zusammensetzung von Seele[27]) und Gesundheit sein, das Dreieckigsein des Erzes eine Zusammensetzung von Erz und Dreieck und das Weißsein eine Zusammensetzung von Oberfläche und weiß. Der Anlaß ihrer Irrung liegt darin, daß sie nach einem Grunde für die Vereinigung von Vermögen und Wirklichkeit und nach einem vorhandenen Unterschiede suchen. Aber, wie gesagt, die letzte Materie und die Form ist eins und ist dasselbe*), nur die eine in Möglichkeit, die andere in Wirklichkeit. Also machen sie es gerade so, wie wenn man bei dem Eins nach einem Grunde suchen wollte, aus dem es eines ist. Denn jedes Ding ist ein Ding, und das Potenzielle ist mit dem Aktuellen in einem bestimmten Sinne eines. Es gibt also für die Einheit keine weitere Ursache, es sei denn diejenige, welche die Dinge von der Möglichkeit zur Wirklichkeit bewegt. Was aber keine Materie hat, ist alles ein schlechthin Seiendes[28]).

---

*) Z. 18f. nach Bon. und Chr.: ταὐτὸ καὶ ἕν, τὸ μὲν δυνάμει. καὶ ἕν hat auch A^b und γρ E.

Neuntes Buch (Θ).

Erstes Kapitel.

Über das Seiende im ursprünglichen Sinne, worauf alle anderen Kategorien des Seins bezogen werden, nämlich die Substanz, ist die Erörterung nun zu Ende[1]. Denn gemäß dem Begriffe der Substanz wird alles andere, das Quantitative, das Qualitative und wie die Kategorien alle heißen, seiend genannt. Denn in allem muß der Begriff der Substanz enthalten sein, wie wir in den früheren Erörterungen (VII, 1) gesagt haben.

Da aber das Seiende nicht bloß als Was und als Qualitatives und Quantitatives ausgesagt wird, sondern auch als Potenzielles und Aktuelles und als Tätiges, so wollen wir auch die Lehre von Potenz und Aktus entwickeln und zuerst von derjenigen Potenz reden, die durchaus im eigentlichen Sinne so heißt, wenn sie auch für unser gegenwärtiges
046a Vorhaben nicht verwendbar ist. Denn die Potenz und der Aktus erstrecken sich weiter als über das, was Bewegung hat. Aber nachdem wir von der Potenz in diesem Sinne gesprochen haben, werden wir in den Erörterungen über den Aktus uns auch über das andere erklären[2].

Daß man nun von Potenz und potent sein in mehreren Bedeutungen spricht, haben wir anderswo (oben V, 12) erklärt. Von diesen Bedeutungen müssen wir diejenigen beiseite lassen, die nur dem Worte nach hierher gehören; denn manche Potenzen heißen so nach einer gewissen Ähnlichkeit, wie die Potenzen in der Mathematik, und wir reden von Möglichkeit und Unmöglichkeit, insofern etwas in einem Sinne sein kann, in anderem Sinne nicht[3]. Diejenigen Potenzen aber, welche zu derselben Art gehören, sind alle Prinzipien von einer bestimmten Beschaffenheit und heißen so auf Grund ihrer Beziehung zu einer Potenz, derjenigen, welche Prinzip der Veränderung in einem anderen als an-

derem ist. Denn die Potenz ist bald eine passive, welche im Leidenden selbst Prinzip passiver Veränderung durch anderes als anderes ist, bald ist sie ein Habitus, vermöge dessen etwas unfähig ist, durch ein anderes als anderes im Sinne der Verschlechterung zu leiden oder vernichtet zu werden. Dieses andere aber ist das aktiv verändernde Prinzip, so daß alle diese Bestimmungen das Moment der Potenz im ursprünglichen Sinne einschließen. Wiederum redet man von diesen Potenzen teils wie von Potenzen des bloßen Tuns oder Leidens, teils wie von Potenzen des rechten Tuns oder Leidens, so daß auch in den Begriffen dieser letzteren Potenzen gewissermaßen die der ersteren enthalten sind[4].

Es ist also offenbar, daß die Potenz oder das Vermögen zu tun und diejenige zu leiden in einer Weise eine ist — denn vermögend ist etwas sowohl, insofern es das Vermögen hat, selbst zu leiden, als insofern es das Vermögen hat, daß anderes von ihm leidet —, in anderer Weise aber verschieden[5]. Denn die eine ist in dem Leidenden; denn weil es ein gewisses Prinzip zu eigen hat, und weil auch die Materie ein gewisses Prinzip ist, leidet das Leidende und leidet eins vom anderen. So ist das Fette brennbar, das so und so Nachgebende zerbrechlich usw. Die andere Potenz aber ist in dem Tätigen, zum Beispiel das Warme und die Baukunst, das eine im Wärmenden, das andere im Baumeister. Insofern darum etwas von Natur eins ist, kann es nicht durch sich selbst leiden; es ist eben eines und nicht ein anderes.

Das Unvermögen und das Unvermögende anlangend, so ist dies die dem betreffenden Vermögen entgegengesetzte Privation, so daß Vermögen und Unvermögen immer auf ein und dasselbe und in derselben Hinsicht sich beziehen. Man spricht aber in mehrfachem Sinne von Privation. Man legt sie dem bei, was etwas nicht hat, und dem, was die Sache von Natur haben sollte, wenn es sie tatsächlich nicht hat, sei es überhaupt nicht, oder dann nicht, wenn es sie von Natur haben sollte, ferner, insofern es sie so und so nicht hat, zum Beispiel ganz und gar nicht, oder auch, wenn es in welcher Weise immer derselben ermangelt. Bei einigem reden wir von Privation, wenn es danach geartet ist, etwas zu haben, es aber wegen erlittener Gewalt nicht hat.

Zweites Kapitel.

Da aber solche Prinzipien teils im Unbeseelten vorkommen, teils im Beseelten und in der Seele und in dem
1046b vernünftigen Teile[6]) der Seele, so müssen offenbar von den Potenzen die einen unvernünftig sein, die anderen mit Vernunft verbunden. Daher sind alle Künste, sowohl die schaffenden als die Wissenschaften im engeren Sinne[7]), Potenzen; denn sie sind verändernde Prinzipien in anderem als anderem. Was nun die mit Vernunft verbundenen Potenzen betrifft, so gehen dieselben alle zugleich auf das Gegenteil, dagegen die unvernünftigen jede nur auf eines, das Warme zum Beispiel nur auf das Erwärmen, die Heilkunst aber auf Krankheit und Gesundheit zugleich. Das kommt daher, daß das Wissen ein Begriff ist, der Begriff aber erklärt zugleich die Sache und ihre Privation, wenn auch nicht auf dieselbe Weise, indem er in einer Hinsicht auf beides geht, in anderer aber vielmehr auf das Positive. Also gehen notwendig auch die betreffenden Wissenschaften auf Entgegengesetztes, jedoch so, daß sie auf das eine an sich, auf das andere nicht an sich gehen, da ja auch der Begriff das eine an sich trifft, das andere gewissermaßen mitfolgend, indem er das Gegenteil durch Negation und Aufhebung herausstellt. Denn das konträre Gegenteil ist die vornehmste Privation, und diese ist Aufhebung der positiven Seite des Gegensatzes.

Da aber Entgegengesetztes nicht in einem und demselben sein kann, die Wissenschaft dagegen durch den Besitz der Vernunft Potenz ist und die Seele ihrerseits ein Prinzip der Bewegung hat, so bewirkt das Gesunde nur Gesundheit, das Erwärmende nur Wärme und das Erkältende Kälte, der Wissende dagegen beides. Denn der Begriff geht auf beides, wenn auch nicht in gleicher Weise, und er ist in der Seele, die ihrerseits ein Prinzip der Bewegung hat[8]), so daß sie beides von demselben Prinzipe aus bewirken kann, indem sie die Glieder des Gegensatzes in einem Punkte denkend verknüpft. Daher also wirkt das, was eine vernünftige Potenz hat, Entgegengesetztes wie das, was eine unvernünftige Potenz hat; denn was es wirkt, ist in einem einigen Prinzipe enthalten, nämlich dem Verstande.

Man sieht aber auch, daß dem Vermögen auf rechte Art zu wirken und zu leiden, das Vermögen bloß tätig und leidend zu sein, folgt, dagegen dem letzteren nicht immer das erstere. Denn der auf rechte Art Tätige ist natürlich auch tätig, der bloß Tätige dagegen nicht notwendig auch auf rechte Art tätig.

Drittes Kapitel.

Es gibt aber einige, wie die Megariker, welche behaupten, daß etwas nur dann eine Potenz hat, wenn es tätig ist, und keine, wenn es nicht tätig ist, daß zum Beispiel wer nicht baut, nicht die Potenz zu bauen hat, sondern nur der Bauende, wenn er baut, und in gleicher Weise in anderen Fällen. Man sieht aber leicht, welche Ungereimtheiten sich für die Anhänger einer solchen Meinung ergeben. Denn einmal könnte offenbar niemand Baumeister sein, wenn er nicht baute; denn Baumeister sein ist so viel als zu bauen vermögend sein, und ebenso verhält es sich mit den anderen Künsten. Wenn es nun unmöglich ist, solche Künste zu besitzen, ohne sie einmal gelernt und erworben, und ebenso unmöglich, sie nicht mehr zu besitzen, ohne sie einmal 1047a
verloren zu haben, sei es durch Vergessenheit oder einen Unfall oder durch die Länge der Zeit; denn die Sache selbst kann nicht in Abgang geraten sein, da sie immer vorhanden ist [9]), wird da der Baumeister, wenn er aufhört, tätig zu sein, seine Kunst nicht mehr besitzen? Und wie soll er sie bekommen, wenn er gleich darauf wieder baut? Und sodann ergibt sich diese Folge auch für das Unbeseelte. Es würde nämlich nichts Kaltes, nichts Warmes, nichts Süßes, überhaupt nichts Sensibles sein, außer man nähme es wahr *), und so müßten sie sich denn zu der Lehre des Protagoras [10]) verstehen. Aber es würde auch kein Wesen ein wahrnehmendes Vermögen haben, außer wenn es gerade wahrnähme und sich betätigte. Wenn nun blind ist, was kein Gesicht hat, aber zum Sehen geboren ist und wenn es dazu geboren ist und noch existiert, so müßten dieselben Leute öfter am Tage blind und taub sein. Ferner, wenn das der Potenz Ermangelnde zu dem betreffenden unver-

---

*) Z. 6: αἰσθανομένων mit A[b] E. Bon. Chr.

mögend ist, so wird das nicht Gewordene unvermögend sein, geworden zu sein, und wer von einem solchen Unvermögenden sagt, daß es sei oder sein werde, wird etwas Falsches sagen; denn das liegt in dem angewandten Worte unvermögend, das gleichbedeutend ist mit unmöglich. Also hebt diese Lehre die Bewegung und das Werden auf. Das Stehende wird immer stehen und das Sitzende immer sitzen; es wird nämlich nicht aufstehen, wenn es einmal sitzt; denn es ist unmöglich, daß etwas aufsteht, was kein Vermögen hat aufzustehen.

Geht es nun nicht an, dieses zu behaupten, so ist offenbar Potenz und Aktus voneinander verschieden; nach jenen Behauptungen aber ist Potenz und Aktus dasselbe; daher ist es auch kein Kleines, auf dessen Aufhebung sie zielen [11]). Also ist es angängig, daß etwas vermögend ist zu sein, aber nicht ist, und vermögend nicht zu sein, aber ist, und ebenso in den anderen Kategorien, zum Beispiel daß etwas, vermögend zu gehen, nicht geht und, nicht gehend, vermögend ist zu gehen.

Vermögend aber ist etwas, wofür sich, falls ihm die Wirklichkeit dessen zukommt, wozu es das Vermögen haben soll, nichts Unmögliches ergeben würde. Ich meine zum Beispiel, wenn etwas vermögend ist zu sitzen, und es angeht, daß es sitzt, so darf sich für dasselbe, wenn ihm das Sitzen zukommt, nichts Unmögliches ergeben, und ebenso, wenn etwas vermögend ist, bewegt zu werden oder zu bewegen, zu stehen oder zu stellen, zu sein oder zu werden, oder nicht zu sein oder nicht zu werden.

Es ist aber der Name Energie, welcher eine Beziehung auf die Entelechie hat, vorzüglich von den Bewegungen auch auf anderes übergegangen. Denn Energie scheint vorzüglich die Bewegung zu sein. Daher legt man auch dem nicht aktuell Seienden keine Bewegung bei, wohl aber andere Prädikate, nennt das nicht aktuell Seiende zum Beispiel denkbar und begehrenswert, nicht aber bewegt, und das darum, weil es, nicht aktuell seiend, aktuell sein würde.
47b Denn vom nicht aktuell Seienden ist manches potenziell, ist aber nicht, weil es nicht der Entelechie nach ist [12]).

Viertes Kapitel.

Ist aber etwas vermögend, insofern eben das Angegebene folgt, so kann es offenbar nicht wahr sein, zu sagen, dies und das sei zwar möglich, werde aber nicht sein, weil wir auf diese Weise übersehen würden, daß es auch Unmögliches gibt[13]). Ich meine zum Beispiel, wenn man behauptete, es sei möglich, daß die Diagonale eines Quadrats durch die Seite gemessen werde, doch werde sie nicht gemessen werden, indem man nicht bedenkt, daß es auch eine Unmöglichkeit gibt. Denn nichts hindert, daß etwas, was vermögend ist, zu sein oder zu werden, tatsächlich nicht ist oder sein wird, dagegen muß nach dem vorhin Ausgemachten feststehen, daß, wenn wir etwas, was zwar nicht ist, aber möglich ist, als seiend oder geworden setzen, nichts Unmögliches eintritt; hier aber tritt es ein; denn es ist unmöglich, die Diagonale zu messen. Falsch und unmöglich ist nämlich nicht eins, zum Beispiel daß du jetzt stehst, ist zwar falsch, aber nicht unmöglich.

Zugleich ist aber auch folgendes klar. Wenn, sobald A ist, auch B sein muß, so muß, wenn A sein kann, auch B sein können. Denn wenn es nicht notwendig vermögend ist zu sein, so hindert nichts, daß es nicht vermögend ist zu zu sein. A sei also möglich. Ist nun A vermögend zu sein, so würde, wenn A B gesetzt würde, nichts herauskommen, was unvermögend ist zu sein. Es müßte dann aber B sein. Aber das sollte unmöglich sein. Sei es also unmöglich. Ist nun B*) notwendig unvermögend zu sein, so muß es auch A sein. Nun war aber A möglich, also ist es auch B. Wenn mithin A möglich ist, so muß auch B möglich sein, da ja ein solches Verhältnis unter ihnen vorausgesetzt war, daß, wenn A ist, auch B sein muß. Falls demnach bei einem solchen Verhältnisse von A und B, B nicht in der besagten Weise möglich ist, so können sich auch A und B nicht nach der gedachten Voraussetzung verhalten.

Wenn ferner B möglich sein muß, sobald A möglich ist, so muß auch B existieren, wenn A existiert. Denn der Satz, daß B notwendigerweise möglich ist, wenn A mög-

---

*) Z. 21 nach Bon. A. mit B. vertauscht. So auch Chr. Ebenso die Antiqua.

lich ist, bedeutet eben dieses: wenn A zu sein vermag, und wann und wie, dann und gerade so muß auch jenes es vermögen [14].

Fünftes Kapitel.

Da nun alle Potenzen teils angeboren sind, wie die Sinne, teils durch Gewöhnung erworben, wie das Flötenblasen, teils angelernt, wie die Künste, so besitzt man die auf Gewöhnung und Vernunft beruhenden Potenzen notwendigerweise nur auf Grund vorangegangener Tätigkeit, bei den anders beschaffenen Potenzen dagegen sowie bei den leidenden ist das nicht notwendig.

1048a Da aber das Vermögende etwas vermag und es zu einer bestimmten Zeit vermag und in einer bestimmten Weise und was noch sonst alles in der Definition dabei sein muß, und da einiges vernunftgemäß bewegen kann und seine Potenzen mit Vernunft verbunden sind, anderes vernunftlos ist und vernunftlose Potenzen hat, da ferner die vernünftigen Potenzen nur in einem Beseelten, die unvernünftigen dagegen in beiden sein können, so müssen die unvernünftigen Potenzen, wenn Wirkendes und Leidendes nach Maßgabe der beiderseitigen Potenz in Berührung kommen, mit Notwendigkeit einerseits wirken, anderseits leiden; bei den vernünftigen Potenzen dagegen besteht diese Notwendigkeit nicht. Die ersteren sind nämlich so beschaffen, daß eine Potenz immer nur eines wirkt, die letzteren aber gehen auf das Entgegengesetzte, so daß also eine Potenz gleichzeitig Entgegengesetztes wirken würde.

Da dies jedoch unmöglich ist, so muß ein anderes das Ausschlaggebende sein, womit ich das Begehren und den freien Willen oder den Vorsatz meine. Denn was das Vernünftige entscheidend begehrt, das wird es tun, wenn es wie ein Vermögendes disponiert ist und mit dem Leidenden in Berührung tritt. Und so wird alles vernünftige Vermögende notwendig, wenn es eine Sache begehrt, zu der es das Vermögen hat und so wie es das Vermögen hat, sie auch tun. Es hat aber das Vermögen zu tun, wenn das Leidende gegenwärtig ist und sich in bestimmter Weise verhält. Wo nicht, so wird es nicht wirken können. Daß kein Außending hindern dürfe, braucht man ja nicht noch

hinzuzufügen; denn es hat die Potenz, in der Weise, wie sie wirklich Potenz*) ist, etwas zu tun; das ist sie aber nicht in jeder Weise, sondern unter gewissen Bedingungen, womit bereits die äußeren Hindernisse ausgeschlossen sind; denn diese heben einiges von dem in der Definition Enthaltenen auf. Darum wird man auch, wenn man gleichzeitig zweierlei oder Entgegengesetztes zu tun vorhätte oder begehrte, solches doch nicht tun. Denn so hat man die Potenz dazu nicht, und es gibt keine Potenz, solches gleichzeitig zu tun; vielmehr wird man nach dem Maßstabe dessen tätig sein, worauf die Potenz sich erstreckt.

Sechstes Kapitel.

Da nun von der in Beziehung auf Bewegung ausgesagten Potenz gehandelt worden ist, wollen wir auch den Aktus erörtern und bestimmen, was und wie beschaffen der Aktus ist. Denn bei dieser Erörterung wird man zugleich auch bezüglich des Potenziellen sehen, daß man damit nicht bloß dasjenige meint, was danach geartet ist, schlecht oder recht anderes zu bewegen oder von anderem bewegt zu werden, sondern daß man den Begriff auch noch anders nimmt[15]. Darum haben wir auch, hiernach suchend, das bisherige erörtert.

Der Aktus besteht also darin, daß ein Ding existiert, nicht in dem Sinne, wie man sagt, es sei der Potenz nach. Wir sagen zum Beispiel, der Potenz nach sei ein Hermes in dem Klotz und sei in der ganzen Linie die halbe, insofern sie davon genommen werden kann, und einen Wissenden nennen wir auch den, der nicht denkt, wenn er imstande ist, die wissenschaftlichen Begriffe zu denken; das letztere ist Aktus.

Es wird aber beim einzelnen, durch Induktion, klar werden, was wir sagen wollen. Man darf nämlich nicht für alles eine Definition verlangen, sondern muß sich zuweilen damit zufrieden geben, daß man die Korrelate gegeneinander hält. Denn es besteht hier ein Verhältnis, wie das des Bauenden zum Baukundigen, des Wachenden zum Schlafen- 1048b
den, des Sehenden zu dem, was zwar die Augen zuhält,

*) Z. 18 mit Bon. Chr. nach Kod. E δύναμις st. δυνάμει.

aber den Gesichtssinn hat, des aus der Materie Herausgearbeiteten zu der Materie und des Fertigen zum Unfertigen. Mit dem einen Gliede dieses Gegensatzes*) sei der Aktus ausgedrückt, mit dem anderen das Potenzielle.

Man nennt aber alles nur insofern in demselben Sinne aktuell, als die Analogie vorliegt, daß wie dieses in diesem ist oder sich zu ihm verhält, so jenes in jenem ist oder sich zu ihm verhält. Denn bald verhält sich etwas wie die Bewegung zur Potenz, bald wie die Substanz zu einer bestimmten Materie[16]).

Anders aber sagt man von dem Unendlichen, dem Leeren und anderem der Art das mögliche und wirkliche Sein aus, als sonst meistens, als zum Beispiel vom Sehenden, Gehenden und Gesehenen. Denn dieses kann wohl auch einmal schlechthin wahrheitsgemäß ausgesagt werden; denn Gesehenes heißt etwas einmal, weil es gesehen wird, ein andres Mal, weil es gesehen werden kann; das Unendliche aber ist nicht so der Möglichkeit nach, als ob es einmal aktuell von der Potenz getrennt werden könnte, sondern nur für die Erkenntnis ist es von ihr getrennt. Denn damit, daß die Teilung nicht aufhört, erklärt man es, daß dieser Aktus dem Vermögen nach besteht, nicht damit, daß er einmal von der Potenz loskommt[17]).

Da aber von den Tätigkeiten, die eine Grenze haben, keine selber Ziel ist, sondern nur Weg zum Ziele, ein Ziel, wie es zum Beispiel bei der Entfettung die Magerkeit darstellt, während der Vorgang der Entfettung in der entsprechenden Bewegung liegt, ohne selbst das zu sein, um dessentwillen die Bewegung geschieht, so können solche Vorgänge keine Tätigkeit, wenigstens keine vollendete, sein, da sie nicht Ziel und Ende sind; vielmehr ist nur jene Bewegung Tätigkeit (πρᾶξις), in der sich das Ziel findet**). Man sieht zum Beispiel, hat aber auch schon gesehen***), überlegt und hat überlegt†), denkt und hat gedacht; aber man lernt nicht und hat gelernt, genest nicht und ist ge-

*) Z. 5 θατέρῳ μορίῳ nach Kod. E.

**) Z. 22 ἐκείνη, ᾗ nach der Konjektur von Bon.

***) Der Text dieses ganzen Abschnittes, den E nicht hat, scheint nicht ganz frei von Verderbnis zu sein. Z. 23 mit Bon. ὁρᾷ ἅμα καὶ ἑώρακε.

†) Ebenda mit Bon. καὶ πεφρόνηκε eingeschoben.

nesen. Wiederum: man lebt gut und hat gut gelebt, ist glücklich und ist es gewesen. Im anderen Falle müßte es damit einmal aufhören, wie bei der Entfettung. Nun aber ist dem nicht so, sondern man lebt und hat gelebt. Von diesen Handlungen und Vorgängen muß*) man die einen Bewegungen, die anderen Energien nennen. Denn jede Bewegung ist unvollendet, die Entfettung also, die Erlernung, die Durchschreitung, die Erbauung. Es sind Bewegungen, und zwar unvollendete. Denn man durchschreitet nicht zugleich und hat durchschritten, baut nicht und hat gebaut, wird nicht und ist geworden, noch wird man bewegt und ist bewegt worden**); vielmehr bewegt man um ein anderes Stück fort, als man schon bewegt hat***), aber man hat dasselbe gleichzeitig gesehen und sieht es, denkt es und hat es gedacht. Das letztere also nenne ich Energie, das erstere Bewegung †).

Aus diesen und derartigen Bestimmungen kann man also sehen, was und wie beschaffen dasjenige ist, was der Energie nach ist.

Siebentes Kapitel.

Nun müssen wir aber auch bestimmen, wann etwas der 1049a
Möglichkeit nach ist und wann nicht; denn das ist es nicht zu jeder beliebigen Zeit. Soll zum Beispiel die Erde potenziell ein Mensch sein? Nein, vielmehr wenn sie schon Samen geworden und vielleicht auch dann noch nicht. Es wird ja auch nicht alles ohne Unterschied durch die Heilkunst oder zufällig gesund, sondern jenes Bestimmte wird es, das die Potenz dazu hat, das potenziell Gesunde. Es lautet aber die Definition dessen, was durch Verstand aus Potenziellem zu Aktuellem werden kann: wenn es dazu wird, falls der Tätige will, vorausgesetzt, daß nichts von außen hindert, und dort bei dem (durch die Natur) Genesenden lautet sie: wenn nichts von dem hindert, was in ihm ist.

*) Z. 28 δεῖ nach Bon. und Chr.

**) Z. 32 κεκίνηται st. κεκίνηκεν nach Kod. A[b].

***) Z. 33 κεκίνηκεν st. κινεῖται nach Kod. A[b].

†) Diesen ganzen Abschnitt hat auch die antiqua translatio des Wilhelm von Moorbeck nicht und Thomas von Aquin kommentiert ihn nicht.

Ähnlich aber ist auch ein Haus der Potenz nach, wenn nichts von dem, was in dem betreffenden Potenziellen, nämlich der Materie ist, hindert, daß ein Haus zustande kommt und nichts ist, was noch hinzukommen oder abgehen oder vorher verändert werden muß, dies ist der Potenz nach ein Haus. Ebenso ist es mit allem anderen, was das Prinzip des Werdens außer sich hat; und das anlangend, was das Prinzip des Werdens in sich hat, so ist dasjenige potenziell, was, wenn nichts von außen hindert, durch sich selbst sein wird. So ist der Same noch nicht potenziell (das Sinnenwesen), da er erst noch in ein anderes kommen und bestimmte Veränderungen durchmachen muß. Wenn aber etwas bereits durch ein inneres Prinzip die betreffende Beschaffenheit besitzt, dann ist es potenziell. Der Same aber ist auf ein anderes Prinzip angewiesen. So ist auch die Erde noch nicht potenziell eine Bildsäule, da sie erst noch verwandelt werden muß, um Erz zu werden.

Es scheint aber das, wovon wir sprechen[18]), nicht der Stoff selbst, sondern aus ihm zu sein, zum Beispiel die Kiste nicht Holz, sondern aus Holz, das Holz nicht Erde, sondern aus Erde. Und wenn die Erde so wieder nicht ein anderes, aber aus einem anderen ist, so ist dieses andere immer der Potenz nach das Spätere schlechthin[19]). So ist die Kiste nicht erdig und nicht Erde, sondern hölzern; denn dieses, das Holz, ist der Potenz nach eine Kiste und ist Materie der Kiste, und zwar Holz schlechthin Materie der Kiste schlechthin, und dieses bestimmte Holz Materie dieser bestimmten Kiste. Gibt es aber ein Erstes, das nicht mehr nach einem anderen benannt wird, so ist dasselbe erste Materie; ist zum Beispiel die Erde luftig und die Luft nicht Feuer, aber feurig, so ist das Feuer erste Materie — als ein Dieses und als Substanz; denn dadurch unterscheidet sich das Allgemeine und das Subjekt, daß letzteres ein Dieses ist, ersteres nicht[20]). — So ist zum Beispiel das Subjekt der Eigenschaften der Mensch oder der Leib oder die Seele und heißt das Subjekt nach Aneignung der Bildung nicht Bildung, sondern gebildet, und der Mensch nicht Weiße, sondern weiß, und nicht Gang oder Bewegung, sondern gehend oder sich bewegend, gerade so wie das nach einem Stoffe adjektivisch Benannte.

Bei allem also, was in dieser Weise (als Eigenschaft) prädiziert wird, ist das letzte Subjekt Substanz, bei dem aber, wo das nicht der Fall ist, sondern das Prädikat eine Form und ein Dieses ist (wie Holz oder hölzern), ist es Materie und materielle Substanz. Und es ist ganz recht, 1049b daß etwas nach der Materie und den Eigenschaften nur adjektivisch in der angegebenen Weise benannt wird, da beide, die Materie und die Eigenschaften, an sich unbestimmt sind [21]).

Somit wäre denn gesagt, wann etwas der Potenz nach ist und wann nicht.

Achtes Kapitel.

Nach den obigen Angaben über die verschiedenen Bedeutungen von früher (vgl. V, 11) erhellt, daß die Wirklichkeit früher ist als die Möglichkeit; ich meine hierbei nicht bloß früher als jene Möglichkeit oder jenes Vermögen, das vorher definiert wurde, das nämlich als Prinzip der Veränderung in einem anderen als anderem bezeichnet wird, sondern überhaupt früher als jedes aktive Prinzip der Bewegung und Ruhe. Denn auch die Natur gehört hierher, ins Gebiet der Potenzialität; denn sie ist bewegendes Prinzip, aber nicht in einem anderen, sondern in dem Dinge, das Natur hat, selbst, insofern dasselbe es selbst ist. Es ist nun die Wirklichkeit früher als alle diese Potenzialität, sowohl dem Begriffe als der Substanz nach; die Zeit aber anlangend, so ist sie in einer Beziehung früher, in anderer nicht.

Daß sie nun dem Begriffe nach früher ist, leuchtet ein. Denn das ursprünglich vermögende ist es eben dadurch, daß es wirken kann; ich meine zum Beispiel, baukundig ist, was zu bauen, sehkräftig, was zu sehen, und sichtbar, was gesehen zu werden vermag, und ebenso ist es mit allem anderen, und somit muß der Begriff und die Erkenntnis des Wirklichen vor dem Begriff und der Erkenntnis des Möglichen da sein.

Der Zeit nach ist aber das Wirkliche in dem Sinne früher, daß, was der Art nach dasselbe ist, früher aktuell als potenziell ist, nicht aber das, was der Zahl nach dasselbe ist. Ich meine dieses so: zeitlich früher als dieser Mensch,

der schon wirklich da ist, und als dieses Getreide und als der Sehende ist die Materie, der Samen und das zu sehen Fähige, Dinge, die potenziell aber noch nicht aktuell Mensch und Getreide und sehend sind; aber wieder zeitlich früher als dieses Potenzielle ist ein anderes Aktuelle, woraus das Potenzielle geworden ist; denn immer wird aus dem Potenziellen das Aktuelle durch ein Aktuelles, zum Beispiel der Mensch durch einen Menschen, der Gebildete durch einen Gebildeten, indem immer etwas als Erstes bewegt, das Bewegende ist aber schon aktuell. Wir haben ja schon in den Erörterungen über die Substanz (VII, 7. 8) bemerkt, daß alles Werdende aus etwas, zu etwas und durch etwas wird, und dieses Letztere ist der Art nach dasselbe.

Darum erscheint es auch unmöglich, ein Baumeister zu sein, ohne je etwas gebaut, ein Zitherspieler, ohne je die Zither gespielt zu haben. Denn wer Zitherspielen lernt, lernt es durch Zitherspielen, und dasselbe gilt von den anderen Künstlern. Daher ist denn der sophistische Beweis aufgekommen, daß einer, ohne eine Wissenschaft zu besitzen, die Verrichtungen dieser Wissenschaft ausüben kann; denn der Lernende besitzt die Wissenschaft nicht. Weil aber von dem Werdenden immer etwas schon geworden ist und überhaupt von dem Bewegten immer etwas schon bewegt ist, wie wir dies in den Untersuchungen über die
1050a Bewegung (Phys. VI, 6) klargestellt haben, so muß wohl auch der Lernende schon etwas von der Wissenschaft besitzen. Also auch insofern stellt sich heraus, daß die Energie auch so, dem Werden und der Zeit nach, früher ist als das Vermögen.

Aber auch der Substanz (der Vollkommenheit) nach ist sie früher. Erstens weil das der Entstehung nach Spätere der Form und der Substanz nach vorangeht, der Mann zum Beispiel vor dem Knaben, der Mensch vor dem Samen, indem das eine bereits die Formvollendung hat, das andere nicht [22]). Sodann weil alles Werdende einem Prinzipe, nämlich dem Ziele, zustrebt. Denn das Weswegen ist Prinzip, und das Werden ist wegen des Zieles [23]), Ziel aber ist die Aktualität, und um eines solchen Zieles willen bekommt man das Vermögen. Denn die sinnlichen Wesen sehen nicht, um das Gesicht zu haben, sondern haben das Gesicht, um

zu sehen. Ebenso hat man die Baukunst, um zu bauen, die Fähigkeit des Denkens, um zu denken, aber man denkt nicht, um die Fähigkeit des Denkens zu erlangen, es sei denn der Übung wegen. Solche aber denken nur so, und denken nicht, ohne etwas zu bedürfen[24]. Ferner ist die Materie darum der Potenz nach, weil sie einmal zur Form gelangen kann, sobald sie aber der Wirklichkeit nach ist, ist sie zur Form gelangt. Und ebenso ist es überall sonst, auch wo das Ziel eine Bewegung ist. Wie darum die Lehrer, wenn sie zeigen, daß der Schüler aktuell weiß, das Lehrziel erreicht zu haben glauben, so verhält es sich auch in der Natur. Wäre dem nicht so, so bekämen wir den Hermes des Pauson; denn es würde bei der Wissenschaft, ebenso wie bei jenem Hermes, ungewiß sein, ob sie inwendig oder auswendig ist[25]. Denn das Werk ist ein Ziel, die Wirksamkeit aber ist das Werk. Daher sagt man auch Wirksamkeit (Energie) von Werk, und dieser Ausdruck bezeichnet dann auch die Enteléchie[26].

Da nun bei einigem der Gebrauch des Vermögens das letzte ist, zum Beispiel beim Gesicht das Sehen, außer dem sonst nichts durch das Gesicht zustande kommt, durch anderes dagegen etwas zustande kommt, durch die Baukunst zum Beispiel außer dem Bauen das Haus, so ist doch die Aktualität durchaus nicht bald weniger, bald mehr das Ziel der Potenz[27]. Denn die Erbauung ist in dem Erbauten und geschieht und ist zugleich mit dem Hause. Bei demjenigen also, bei welchem das Entstehende[28] noch etwas außer dem Gebrauch des Vermögens ist, ist die Wirklichkeit in dem, was gemacht wird, das Bauen zum Beispiel im Gebauten wie das Weben im Gewebten und so weiter, überhaupt die Bewegung im Bewegten; was dagegen außer der Tätigkeit sonst nichts zutage fördert, das hat die Wirklichkeit in sich selbst: so ist das Sehen im Sehenden, das Denken im Denkenden, das Leben in der Seele, und darum 1050b auch die Glückseligkeit. Denn dieselbe ist ein Leben von bestimmter Beschaffenheit.

Man sieht also, daß die Substanz und Form Wirklichkeit, Energie ist[29]. Und so ist einerseits nach dieser Begründung offenbar, daß die Wirklichkeit der Substanz nach früher ist als die Potenz, andrerseits geht, wie gesagt, der

Zeit nach immer eine Wirklichkeit der anderen voran bis zu der des ewigen ersten Bewegers[30].

Die Sache läßt sich aber auch noch erfolgreicher beweisen[31]. Das Ewige ist nämlich der Substanz nach früher als das Vergängliche; nun ist aber nichts Ewiges potenziell. Der Grund ist dieser. Jede Potenz geht zugleich auf das Gegenteil. Denn was nicht das Vermögen hat zu sein, wird keinem Dinge wirklich zukommen, was dagegen das Vermögen hat, kann auch nicht wirklich sein. Mithin kann das, was das Vermögen hat zu sein, sowohl sein als nicht sein; was aber auch nicht sein kann, ist vergänglich, entweder schlechthin oder in eben der Beziehung, in der man von ihm sagt, daß es auch nicht sein könne, dem Orte oder der Quantität oder der Qualität nach; schlechthin aber ist etwas der Substanz nach vergänglich. Mithin ist keines von den schlechthin unvergänglichen Dingen schlechthin potenziell — es beziehungsweise zu sein, zum Beispiel in dem Zustand zu sein oder in dem, die Qualität zu haben oder die, den Ort einzunehmen oder den, hindert sie nichts —, mithin sind sie alle aktuell[32]. Ebensowenig ist ein notwendig Seiendes potenziell. Nun sind aber die Dinge dieser Art die ersten; denn wenn sie nicht wären, so würde nichts sein[33]. Ebensowenig ist die ewige Bewegung, wenn es eine solche gibt, potenziell. Und das ewige Bewegte, wenn es eines gibt, ist nicht potenziell bewegt außer in bezug auf das Woher und Wohin. Denn in dieser Beziehung kann es recht wohl eine Materie geben[34].

Deswegen sind die Sonne, die Sterne und das ganze Weltgebäude immer aktuell bewegt, und es ist nicht zu fürchten, daß sie einmal stille stehen, wie dies die Naturphilosophen fürchten. Auch ermüden sie nicht in dieser Tätigkeit. Denn ihre Bewegung liegt nicht wie beim Vergänglichen in der Sphäre der Potenz zu Entgegengesetztem, so daß ihnen die Stetigkeit der Bewegung beschwerlich fiele. Denn die Substanz, die Materie und Potenz, nicht Aktus ist, ist Ursache solcher Beschwerde[35].

Den unvergänglichen Dingen ahmt aber auch das der Veränderung Unterworfene, wie Erde und Feuer, nach. Denn auch diese sind immer aktuell. Denn sie haben die Bewegung von sich aus, und sie haben sie in sich[36].

Die anderen Vermögen aber gehen, wie erklärt wurde, sämtlich auf Entgegengesetztes. Was so bewegen kann, das kann auch nicht so bewegen, soweit es nämlich vernunftgemäß wirkt, und die unvernünftigen Potenzen gehen insofern ebenfalls auf das Entgegengesetzte, als das Subjekt sie haben und nicht haben kann[37].

Wenn es nun gewisse Naturen oder Substanzen von der Art gäbe, wie die Dialektiker es von den Ideen behaupten, so wäre etwas, was viel mehr wissend wäre als die Wissenschaft an sich und viel mehr bewegt als die Bewegung an sich. Denn diese, Wissendes, Bewegtes, sind Energien, 1051a
jene aber, Wissenschaft, Bewegung, sind ihre Potenzen[38].

Man sieht also, daß die Energie früher ist als die Potenz und als jedes Prinzip der Veränderung.

Neuntes Kapitel.

Daß die Energie aber auch besser und wertvoller ist als die gute Potenz, geht aus folgendem hervor.

Alles, was man potenziell nennt, hat ebenso das Vermögen zu Entgegengesetztem — wie zum Beispiel dasselbe, was potenziell gesund heißt, auch das Kranke ist —, und zwar zu gleicher Zeit. Denn die nämliche Potenz geht auf Gesundsein und Kranksein, auf Ruhe und Bewegung, Bauen und Niederreißen, Gebautwerden und Einstürzen. Nun besteht das Vermögen zu Entgegengesetztem zugleich. Das Entgegengesetzte selbst kann aber nicht zugleich bestehen. Und so können auch die Wirklichkeiten, wie Gesundsein und Kranksein, selbst nicht zugleich bestehen. Also muß notwendig das eine von diesen das Gute sein. Die Potenz dagegen ist gleichmäßig beides oder auch keines von beiden. Mithin ist die Wirklichkeit besser.

Notwendig ist aber auch bei den schlechten Potenzen die Vollendung und die Energie schlechter als die Potenz, da das Potenzielle beides Entgegengesetzte zugleich ist. Man sieht hieraus, daß das Schlechte nicht außer den Dingen existiert. Denn das Schlechte ist von Natur später als die Potenz. Darum ist auch in dem Ursprünglichen und Ewigen nichts Böses und kein Fehl und nichts Verdorbenes; denn auch das Verderbnis ist vom Bösen.

Aber auch die Eigenschaften der geometrischen Figuren

werden durch Aktualität gefunden, gefunden nämlich durch Teilung der Figuren. Wären sie aber wirklich schon geteilt, so leuchteten die Sätze ohne weiteres ein. Warum sind die Dreieckswinkel zusammen zwei rechte? Antwort: weil die Winkel um einen Punkt zweien rechten gleich sind. Wäre nun die Parallele zu der einen Dreiecksseite schon gezogen, so wäre die Sache auf den ersten Blick klar. Und warum ist der Winkel im Halbkreis jedesmal ein rechter? Weil, wenn drei Linien gleich sind, die beiden nämlich, die die Basis bilden, und die Gerade, die vom Mittelpunkt nach oben (nach dem Scheitel des Winkels) gezogen ist, die Sache dem Kundigen beim bloßen Anblick klar ist. Man sieht also, wie das Potenzielle dadurch gefunden wird, daß man es in den Akt überführt. Der Grund ist der, daß erst die Aktualität Denken ist[38]. Somit wird aus der Aktualität die Potenz erkannt. Und darum erkennt man dadurch, daß man etwas aktuell macht. Denn wo es sich um eine der Zahl nach eine Erkenntnis handelt, ist der Aktus der Entstehung nach später.

Zehntes Kapitel[39].

Da aber das Seiende und das Nichtseiende teils nach den Formen der Kategorien ausgesagt wird, teils nach Mög-
b lichkeit und Wirklichkeit derselben oder nach dem Gegenteil davon (nicht möglich und nicht wirklich) und da das Wirkliche im eigentlichsten Sinne als wahr oder als falsch bezeichnet wird, was bei den Dingen in Verbindung und Trennung besteht, so daß wahr derjenige spricht, der Getrenntes für getrennt und Verbundenes für verbunden hält, falsch dagegen, wessen Meinung sich umgekehrt verhält als die Dinge, so fragt sich, wann dasjenige stattfindet oder nicht stattfindet, was man das Wahre oder Falsche nennt. Denn wir müssen untersuchen, was man damit meint. Nicht darum nämlich, weil wir meinen, du seiest in Wahrheit weiß, bist du weiß, sondern weil du weiß bist, so reden wir, die das behaupten, die Wahrheit.

Wenn nun das eine immer verbunden ist und nicht getrennt werden kann, das andere immer getrennt ist und nicht verbunden werden kann und noch anderes möglicherweise beides ist, so ist Sein das Verbundensein und Einssein,

Nichtsein das Nichtverbundensein und Zweierleisein. Bei dem Möglichen nun wird dieselbe Meinung und dieselbe Behauptung falsch und wahr, und man kann damit bald die Wahrheit sagen, bald die Unwahrheit. Bei demjenigen aber, was sich unmöglich anders verhalten kann, wird die Aussage nicht bald wahr, bald falsch, sondern es ist ebendasselbe immer wahr und ebendasselbe immer falsch.

Was ist aber nun bei dem Nichtzusammengesetzten das Sein oder Nichtsein, das Wahre und das Falsche? Es ist ja nicht zusammengesetzt, so daß es wäre, wenn es verbunden, und nicht wäre, wenn es getrennt ist, wie das weiße Holz oder die inkommensurable Diagonale; es wird also auch das Wahre und das Falsche nicht mehr in gleicher Weise statthaben wie bei jenen Dingen. Es ist eben hier, wie die Wahrheit, so auch das Sein, nicht dasselbe, sondern mit Wahrheit und Falschheit steht es so, daß das Berühren und Aussprechen Wahrheit ist — denn das bejahende Urteil und das Aussprechen eines Begriffes ist nicht dasselbe —, das Nichtberühren aber ist vollständiges Nichtwissen. Denn eine Täuschung gibt es über das Was eines Dinges nur in akzidenteller Weise. Und ebenso ist es mit den nicht zusammengesetzten Substanzen: auch über sie kann man sich nicht täuschen. Und sie sind alle aktuell, nicht potenziell, sonst würden sie werden und vergehen. Nun kann aber das Seiende selbst nicht werden und vergehen. Denn es müßte aus etwas werden[40]. Was also ein Sein an sich und aktuell ist, über das kann man sich nicht täuschen, sondern nur es erkennen oder nicht. Dagegen kann man wohl bezüglich desselben im Zweifel sein, was es ist, ob es nämlich von der und der Beschaffenheit ist oder nicht.

Was aber das Sosein als Wahres und das Nichtsosein als Falsches betrifft, so ist etwas wirklich eins und also wahr, wenn Verbindung vorliegt, das andere, bei dem sie nicht vorliegt, ist falsch. Das an sich Eine aber ist, da es ja aktuell seiend ist, in eben dieser Weise da, und existiert es nicht so, so besteht es überhaupt nicht. Hier liegt die Wahrheit darin, daß man es denkend erkennt. Irrtum aber oder Täuschung gibt es hier nicht, sondern nur Unwissenheit, die aber nicht der Blindheit entspricht. Der Blind-

heit würde sie entsprechen, wenn jemand überhaupt das Denkvermögen nicht hätte.

Man sieht aber auch, daß es beim Unbewegten keine Täuschung über das Wann gibt, wenn man es als unbewegt anerkennt. So wird man, wenn man das Dreieck für unveränderlich hält, nicht glauben, daß es bald zwei rechte Winkel enthält, bald nicht, da es sich ja sonst veränderte. Vielmehr wird man nur glauben, etwas sei und etwas sei nicht, wie zum Beispiel es gebe gar keine erste gerade Zahl[41], oder einige seien solche, andere nicht. Bei den Dingen aber, die der Zahl nach eins[42]) sind, geht auch das nicht an. Denn da kann man nicht meinen, daß es beim einen sich so verhält, beim anderen nicht, sondern man denkt entweder das Rechte oder das Verkehrte, da die Sache immer so oder so ist.

Zehntes Buch (I).

Erstes Kapitel.

Daß man von dem Eins in vielfacher Bedeutung spricht, ist schon oben in den Erörterungen über den verschiedenen Sinn der philosophischen Ausdrücke bemerkt worden. Diese vielen Bedeutungen kommen jedoch auf vier Hauptarten hinaus, insofern man dasjenige meint, was ursprünglich und an sich, nicht mitfolgend Eins genannt wird[1]).

Einmal heißt Eins das Kontinuierliche, entweder das Kontinuierliche schlechthin oder vorzugsweise das von Natur, nicht durch Berührung oder Verbindung Kontinuierliche, und hier ist wieder dasjenige mehr und ursprünglicher Eins, dessen Bewegung unteilbarer und einfacher ist.

Sodann ist ein solches und ist es noch in höherem Grade das Ganze, jenes, was eine bestimmte Gestalt und Form hat, besonders aber gilt das in dem Falle, daß etwas von Natur ein solches ist, nicht durch Gewalt wie das, was durch Leim, Nägel und Bänder vereinigt ist, sondern dadurch, daß es den Grund seiner Kontinuität in sich selbst hat.

Ein solches ist etwas aber dadurch, daß seine Bewegung eine und nach Ort und Zeit unteilbar ist, woraus hervorgeht, daß, wenn etwas von Natur das erste Prinzip der ersten Bewegung in sich hat, unter welcher ich die rotierende Bewegung als erste örtliche Bewegung verstehe, dieses die erste einige Größe ist.

Was also in dieser Weise eins ist, ist entweder ein Stetiges oder ein Ganzes; in noch anderem Sinne aber ist dasjenige eins, dessen Begriff einer ist. Solcher Art ist dasjenige, dessen Gedanke einer ist, und solcher Art wieder dasjenige, dessen Gedanke unteilbar ist, unteilbar aber ist der Gedanke des der Art oder Zahl nach Unteilbaren. Der Zahl nach ist unteilbar das Einzelding, der Art nach das, was der Erkenntnis und der Wissenschaft nach unteilbar ist, so daß erstes Eins dasjenige wäre, was für die Substanzen Ursache ihrer Einheit ist[2]).

Man sagt also das Eins in so vielen Bedeutungen aus: als von Natur Kontinuierliches, als Ganzes, als Einzelding und als Allgemeines. Alles dieses ist aber eins, weil beim
1052b einen die Bewegung, beim anderen der Gedanke oder der Begriff unteilbar ist.

Man bemerke aber, daß man es nicht für dasselbe halten darf, wenn gefragt wird, was für Dinge eins heißen und was das Einssein ist, und worin sein Begriff liegt. Denn von dem Eins spricht man in so vielen Bedeutungen wie angegeben, und jede dieser Arten wird eins sein, welcher also eine von diesen Weisen zukommt; das Einssein aber wird bald einer von diesen Weisen zukommen, bald dagegen einem anderen [3]), welches auch der Bezeichnung eins noch näher steht und der Potenz nach die Arten ausmacht, ähnlich wie das auch bei Element und Ursache zutrifft, je nachdem es sich darum handelt, zu sagen, an welchen Dingen sich diese zwei Begriffe erfüllen, oder von dem Sinn der Bezeichnungen Rechenschaft zu geben. In einer Weise nämlich ist Element das Feuer — vielleicht aber ist es auch das Unbegrenzte an sich oder sonst etwas dergleichen, in anderer Weise wieder nicht. Denn Feuersein ist nicht das gleiche mit Elementsein, vielmehr ist das Feuer Element als ein bestimmtes natürliches Ding, die Bezeichnung Element aber für dasselbe besagt, es folge dem Feuer mit, daß etwas aus ihm als erstem Komponenten besteht. Ebenso verhält es sich mit der Ursache und mit dem Einen und allem anderen dergleichen. Es ist also auch das Sein des Einen so viel als Unteilbarkeit von solchem, was ein Dieses und für sich Bestehendes *) ist, sei es nun Unteilbarkeit dem Orte, der Art oder der Vorstellung nach, oder sei es die Unteilbarkeit eines bestimmten **) Ganzen [4]).

Besonders aber bedeutet eins sein erstes Maß einer Gattung sein, am eigentlichsten der Quantität. Von ihr aus ist die Bedeutung als Maß dem anderen zugekommen. Denn das Maß ist das Mittel, um die Quantität zu erkennen. Die Quantität aber als Quantität wird erkannt entweder durch das Eins oder durch die Zahl, jede Zahl aber durch das

*) Z. 17 καὶ ἰδίᾳ χωριστῷ mit A[b].
**) Z. 17 διωρισμένῳ statt ἀδιαιρέτῳ mit E und den latein. Übersetzungen.

Eins. Demnach wird alles Quantitative als solches durch das Eins erkannt, und das, wodurch die Quanta zuerst erkannt werden, ist das Eins an sich[5]. Mithin ist das Eins Prinzip der Zahl, insofern sie Zahl ist.

Von hier überträgt man dann die Bezeichnung Maß auf dasjenige, wodurch sonst etwas zuerst erkannt wird, und das Maß eines jeden ist das Eins in der Länge, Breite, Tiefe, Schwere und Geschwindigkeit. Die Schwere nämlich und die Geschwindigkeit werden gemeinsam von Entgegengesetztem ausgesagt: Beide bezeichnen ein Zweifaches: Schwere schreibt man sowohl dem zu, was nur irgendwelches Gewicht, als dem, was ein sehr bedeutendes Gewicht hat, und Geschwindigkeit sowohl dem, was irgendwelche Bewegung, als dem, was eine sehr schnelle Bewegung hat. Denn auch das Langsame hat eine Geschwindigkeit und das Leichtere eine Schwere. In allen diesen Fällen also ist ein Einiges und Unteilbares das Maß und das Prinzip, da man ja auch bei den Linien diejenige, die einen Fuß lang ist, als unteilbar verwendet. Denn überall sucht man als Maß ein Einiges und Unteilbares, das heißt ein nach Qualität oder Quantität Einfaches. Wo es nun dem Anscheine nach nichts hinwegzunehmen oder hinzuzufügen gibt, da hat man ein genaues Maß; darum ist das Maß der Zahl am genauesten; denn die Einheit setzt man als durchaus unteil- 1053a
bar; in den anderen Fällen nähert man sich einem solchen Grundmaß nur an. Denn bei einem Stadium oder einem Talent und überhaupt immer beim Größeren läßt sich eher unvermerkt etwas hinzusetzen oder hinwegnehmen als beim Kleineren. Daher setzt man das Erste, von dem man nichts sinnlich Wahrnehmbares hinwegnehmen kann, insgemein als Maß an für Flüssigkeiten wie für feste Körper, für das Gewicht wie für die Größe, und glaubt das Quantum zu kennen, wenn man es durch dieses Maß kennt. Aber auch die Bewegung mißt man durch die einfache und schnellste Bewegung, da diese in der kürzesten Zeit vor sich geht. Darum erscheint in der Astronomie die Einheit in der Weise als Prinzip und Maß, daß man die gleichmäßige schnellste Bewegung des Himmels zugrunde legt und durch sie die übrigen Bewegungen mißt[6]. Und in der Musik steht als Einheit der Viertelton, weil er das Kleinste ist, und in der

Sprache der Buchstabe. Alles dieses ist ein Einiges, nicht als wäre das Eins überall dasselbe, sondern in der Weise wie angegeben. Jedoch ist das Maß nicht immer ein arithmetisch Eines, sondern auch wohl eine Mehrheit. So gibt es zum Beispiel zwei Vierteltöne, die nicht zwar für das Gehör, wohl aber nach den Verhältnissen der Zahlen verschieden sind, und der Laute, durch die wir die Rede messen, sind mehrere, und die Diagonale, die Seite und alle Größen werden durch ein Zweifaches gemessen [7]. — So ist denn das Eins Maß aller Dinge, weil wir die Bestandteile eines Dinges erkennen, wenn wir es der Quantität oder der Qualität nach auseinanderlegen. Deswegen ist das Eins unteilbar, weil das Erste von jedem unteilbar ist. Doch ist nicht alles auf gleiche Weise unteilbar, zum Beispiel der Fuß und die arithmetische Eins, sondern die Eins ist es durchaus, während der Fuß zu Dingen zählen will, die für die Wahrnehmung unteilbar sind, wie schon gesagt [8]. Denn teilbar ist vielleicht alles, was stetig ist.

Immer aber ist das Maß dem Gemessenen verwandt; denn Maß der Größen ist die Größe, und im einzelnen ist Maß der Länge die Länge, der Breite die Breite, Maß der Laute der Laut, der Schwere die Schwere, der Einheiten die Einheiten. So muß man sich nämlich fassen, nicht so, die Zahl sei Maß der Zahlen, und doch müßte das die Fassung sein, wenn sie entsprechen sollte, aber dann entspräche der Gedanke nicht; klänge es doch, als sollten Einheiten [9]), nicht die Einheit, Maß der Einheiten sein, indem ja die Zahl eine Vielheit von Einheiten ist.

Aber auch die Wissenschaft bezeichnen wir als Maß der Dinge und aus demselben Grunde die Wahrnehmung, weil wir durch sie etwas erkennen, obwohl sie eher gemessen werden als selbst messen. Aber es geht uns dabei so, wie wenn ein anderer uns mäße, und wir nun unsere Größe daraus erkennten, daß er uns so und so oft mal die Elle anlegte. Wenn aber Protagoras sagt, der Mensch sei das
3b Maß aller Dinge, so meint er damit den Wissenden oder Wahrnehmenden, und diese darum, weil sie Wahrnehmung und Wissenschaft besitzen, die wir als Maße ihrer Objekte bezeichnen. Er scheint also etwas ganz Besonderes zu sagen, sagt aber in Wirklichkeit nichts [10]).

Man sieht also, daß das Eins, wenn man es am strengsten nach dem Wortsinne bestimmt, ein Maß ist, und zwar am eigentlichsten für das Quantitative, dann auch für das Qualitative. Maß aber wird das quantitativ oder qualitativ Unteilbare sein. Deswegen ist das Eins unteilbar, schlechthin oder insofern es Eins ist.

Zweites Kapitel.

Wir haben nun zu untersuchen, auf welche von beiden Weisen sich das Eins seiner Substanz und Natur nach verhält, wie wir ja schon in den Aporien (III, 4) auf die Frage kamen, was das Eins ist und wie man darüber zu urteilen hat, ob anzunehmen ist, daß das Eins selbst eine Substanz ist, wie früher die Pythagoreer behauptet haben und später Plato, oder ob ihm vielmehr eine Natur zugrunde liegt[11]), und wir müssen zusehen, wie man an diese Natur anknüpfend das Eins verständlicher und mehr nach der Art der Naturphilosophen bestimmen kann. Von diesen nämlich behauptet der eine, die Freundschaft sei das Eins[12]), der andere die Luft, ein dritter das Unendliche.

Wenn nun nach dem in den Erörterungen über die Substanz und das Seiende Bewiesenen (VII, 13) nichts Allgemeines Substanz sein kann, und wenn auch eben dieses, die Substanz, da sie etwas Gemeinsames ist, nicht als ein Eines neben dem Vielen existieren, sondern nur Prädikat des Vielen sein kann, so sieht man, daß das auch bei dem Eins nicht möglich ist. Denn das Seiende und das Eins sind das Allgemeinste, was von allem als Prädikat ausgesagt wird. Demnach sind weder die Gattungen bestimmte Naturen und Substanzen, die von den anderen Dingen getrennt wären, noch kann das Eins Gattung sein, aus denselben Gründen nicht, aus denen es das Seiende und die Substanz nicht sein kann.

Ferner muß sich überall dasselbe Verhältnis finden. Nun hat aber das Eins ebensoviele Bedeutungen wie das Seiende. Da also das Eins bei den Qualitäten und ebenso bei den Quantitäten ein Etwas und eine bestimmte Natur ist, so muß man offenbar auch überhaupt fragen, was das Eins sei, wie man fragt, was denn ein Seiendes sei, da es nichts hilft zu sagen, eben dieses, daß es Eins sei, sei seine Natur.

Gewiß ist bei den Farben das Eins eine Farbe, die weiße etwa, da man die anderen Farben aus dieser und der schwarzen entstehen sieht, diese aber Privation der weißen ist, wie die des Lichtes die Finsternis; denn das ist die Privation des Lichtes. Wäre also das Seiende Farbe, so wäre das Seiende eine Zahl? Aber Zahl wovon? Offenbar Zahl von Farben. Und das Eins wäre ein bestimmtes Eins, etwa das Weiße. Ebenso wäre das Seiende Zahl, wenn es musikalischer Ton wäre, jedoch Zahl von Vierteltönen, aber nicht so, daß seine Substanz selbst Zahl wäre;
1054a und das Eins wäre dann etwas, dessen Substanz nicht das Eins, sondern der Viertelton wäre. Ebenso wäre auch bei den Lauten das Seiende eine Anzahl von Buchstaben, und das Eins ein Selbstlaut[13]). Und bestände es aus geradlinigen Figuren, so wäre es eine Anzahl von Figuren, und das Eins wäre das Dreieck[14]).

Und dieselbe Bewandtnis hätte es bei den anderen Gattungen. Wenn daher bei den wechselnden Eigenschaften der Dinge, bei den Qualitäten, den Quantitäten und der Bewegung, angenommen, daß es bei ihnen Zahlen und ein Eins gibt, immer eine Zahl bestimmter Dinge und ein bestimmtes Eins zu denken ist, nicht so, daß das Eins die Substanz dieses Einen wäre, so muß es ebenso mit den Substanzen sein. Denn überall ist dasselbe Verhältnis.

Daß also das Eins in jeder Gattung eine bestimmte Natur ist, und bei keinem eben dies, das Eins, seine Natur ist, leuchtet ein. Wie man vielmehr bei den Farben als Eins eine Farbe zu suchen hat, so auch bei der Substanz als Eins *) eine Substanz.

Daß aber das Eins und das Seiende in gewissem Sinne dasselbe bedeutet, erhellt daraus, daß es in gleich vielen Bedeutungen den Kategorien folgt, ohne in einer enthalten zu sein, zum Beispiel weder in der des Was noch in der der Qualität, da es sich vielmehr gleich dem Seienden verhält; dann daraus, daß durch „Ein Mensch" nicht mehr ausgesagt wird als durch „Mensch", wie auch das Sein nichts Weiteres über das Was, die Qualität und Quantität hinaus

---

*) Z. 12 nach dem zweiten αὐτό das τὲ mit E ausgel.

aussagt, endlich daraus, daß Einssein und das und das sein immer dasselbe ist.

Drittes Kapitel.

Das Eine und das Viele sind nach mehreren Weisen einander entgegengesetzt, in deren einer sich Eins und Vielheit wie Unteilbares und Teilbares gegenüberstehen. Denn das Geteilte oder Teilbare[15]) nennt man eine Vielheit, das Unteilbare aber oder Nichtgeteilte nennt man Eins. Da nun vier Arten des Gegensatzes sind und hier von dem einen wie von der Privation des anderen gesprochen wird, so haben wir doch den konträren Gegensatz vor uns, nicht den kontradiktorischen oder den relativen[16]).

Es wird aber das Eins nach seinem Konträren genannt und daraus deutlich gemacht, das Unteilbare aus dem Teilbaren, weil die Vielheit leichter sinnlich wahrnehmbar ist als das Eins, und das Teilbare leichter als das Unteilbare, so daß vermöge der sinnlichen Wahrnehmung die Vielheit dem Begriffe nach dem Unteilbaren vorgeht.

Zu dem Eins gehören, wie wir es auch in der Unterscheidung der Gegensätze[17]) angegeben haben, *Dasselbe*, das *Ähnliche* und das *Gleiche*, zur Vielheit das *Andere*, *Unähnliche* und *Ungleiche*.

Indem man aber *Dasselbe* in vielfachem Sinne aussagt, geschieht es*) in einer Weise der Zahl nach, wo**) wir dann zuweilen in pronominalem Sinne sagen dasselbe; sodann***), wenn etwas dem Begriffe wie der Zahl nach eins ist, wie zum Beispiel du mit dir selbst der Form wie dem
Stoffe nach eins bist; endlich, wenn der Begriff der ersten 1054b
Substanz einer ist; so sind zum Beispiel die gleichen graden Linien dieselben, und ebenso gleiche und gleichwinklige Vierecke, wenn es auch mehrere sind; aber hier ist die Gleichheit Einheit[18]).

Ähnlich nennen wir dasjenige, was nicht schlechthin dasselbe, noch der zusammengesetzten Substanz nach ununterschieden, aber der Form nach dasselbe ist; so ist zum Beispiel das größere Viereck dem kleineren ähnlich; das-

---

*) Z. 33 καὶ mit E ausgel.
**) Ebenda ὃ λέγομεν mit E und der versio antiqua.
***) Z. 34 τὸ statt τοῦτο mit Bon. Chr. Bull. und ET.

selbe gilt von ungleichen graden Linien: sie sind sich ähnlich, aber nicht schlechthin dieselben Linien. Ferner nennt man etwas ähnlich, wenn es bei gleicher, für ein Mehr und Minder empfänglicher Form diese Form weder in höherem noch in geringerem Grade besitzt. Anderes aber bezeichnet man als ähnlich, wenn es eine der Art nach identische und eine Eigenschaft, zum Beispiel die weiße Farbe, in höherem und in geringerem Grade besitzt, weil seine Art eben eine ist. Anderes heißt so, wenn es mehr übereinstimmende als verschiedene Eigenschaften hat, entweder schlechthin oder für den äußeren Eindruck; so ist zum Beispiel das Zinn ähnlich dem Silber, dem Gold aber das Feuer*), oder es ist sich auch die gelbe und die rote Farbe ähnlich.

Ebendarum spricht man nun auch von dem Anderen und dem Unähnlichen in vielfachem Sinne. Und zwar wird das Andere teils Demselben entgegengesetzt, weswegen jedes im Vergleich zu jedem entweder Dasselbe ist oder ein Anderes; teils wird es ausgesagt, wenn nicht Materie wie Begriff einer sind, weswegen du und dein Nachbar verschieden oder andere sind, und drittens endlich redet man im mathematischen Sinne davon. Darum also wird das Andere oder Dasselbe von allem im Vergleich mit allem ausgesagt, was nur immer Eins und Seiendes heißt. Denn das Andere ist nicht das kontradiktorische Gegenteil von Demselben; darum prädiziert man es nicht von dem Nichtseienden — dagegen sagt man „nicht Dasselbe" —, wohl aber von allem Seienden. Denn das Seiende und das Eins ist von Natur entweder Eins miteinander oder nicht Eins.

Das Andere und Dasselbe sind sich also in dieser Weise entgegengesetzt. Unterschied aber und Anderssein oder Verschiedenheit ist nicht das gleiche. Denn das Andere und das, wogegen es ein Anderes ist, brauchen nicht durch etwas ein Anderes zu sein. Denn alles, was Seiendes ist, ist ein Anderes oder Dasselbe. Was aber von etwas unterschieden ist, ist durch etwas unterschieden, so daß also ein bei anderen Dingen Identisches vorhanden sein muß, wodurch es sich unterscheidet. Dieses Identische**) ist die Gattung oder die Art; denn alles Unterschiedene unter-

*) Z. 13 πῦρ ἢ nach E, χρυσὸς δὲ fällt nach E aus.
**) Z. 27 ταὐτὸ nach E statt αὐτὸ.

scheidet sich durch die Gattung oder die Art, durch die Gattung, was keine gemeinsame Materie hat und nicht wechselseitig ineinander übergeht, zum Beispiel alles, was zu einer anderen Art der Kategorie gehört, durch die Art, was zu derselben Gattung gehört[19]. Gattung aber heißt das, was identisch von beiden nach der Art Unterschiedenen der Substanz nach ausgesagt wird. Das Konträre aber ist unterschieden, und der konträre Gegensatz eine Art des Unterschieds.

Daß wir dieses aber mit Recht annehmen, zeigt die Induktion. Denn alles Unterschiedene*) erscheint auch als identisch und nicht bloß verschieden, vielmehr ist letzteres der Gattung nach verschieden, ersteres aber gehört zur selben Reihe der Aussage, also zur selben Gattung und ist
dasselbe der Gattung**) nach. Was aber der Gattung 1055a
nach identisch oder verschieden ist, wurde anderwärts (V, 9) bestimmt.

Viertes Kapitel.

Da sich aber das Unterschiedene mehr und minder voneinander unterscheiden kann, so gibt es auch einen größten Unterschied, und diesen nenne ich konträren Gegensatz. Daß er die größte Unterschiedenheit ist, zeigt die Induktion. Denn was sich der Gattung nach unterscheidet, hat keinen Übergang ineinander, sondern steht dafür zu weit voneinander ab und läßt sich nicht miteinander vergleichen. Dagegen was sich der Art nach unterscheidet, hat seine Entstehung aus dem konträren Gegenteil als dem Äußersten. Der Abstand des Äußersten ist aber der größte, mithin auch der des konträr Entgegengesetzten.

Das Größte in jeder Gattung ist aber vollkommen. Denn das Größte ist das, was nicht übertroffen werden kann, vollkommen das, außerhalb dessen man nichts mehr antreffen kann, was zu ihm gehörte. Denn die vollkommene oder vollendete Unterschiedenheit ist an ihrem Ende angekommen, gleichwie auch sonst etwas vollendet genannt wird, wenn es sein Ende erreicht hat. Jenseits des Endes aber

---

*) Z. 34 τε mit A^b ausgel. Vielleicht stand διαφέροντά τι: in etwas unterschieden.

**) Z. 2 γένει mit A^b.

ist nichts, weil dieses bei allem das Äußerste ist und das Ganze umschließt. Daher ist nichts jenseits des Endes, und das Vollendete bedarf keines Zuwachses. Hieraus sieht man also, daß die Kontrarietät die vollkommene Unterschiedenheit ist. Da man aber vom Konträren in vielen Bedeutungen spricht, so wird ihm das Vollkommene immer in der Art und Weise zukommen, in der sich die Kontrarietät bei ihm findet.

Da dem aber so ist, so sieht man, daß Einem nicht Mehreres konträr entgegengesetzt sein kann. Denn es kann weder etwas noch mehr Äußerstes sein als das Äußerste, noch kann Ein Abstand mehr als zwei Endpunkte haben. Und wenn überhaupt die Kontrarietät Unterschied ist, der Unterschied aber zwischen zweien Dingen stattfindet, so gilt das auch von dem vollkommenen Unterschied.

Es bleiben aber bei dieser Auffassung auch die sonstigen Definitionen des Konträren notwendig in Geltung. Denn einmal gilt von dem vollkommenen Unterschied, daß bei ihm der größte Unterschied obwaltet. Denn außerhalb des der Gattung und der Art nach Unterschiedenen ist nichts aufzufinden, da wie gezeigt zwischen dem, was außerhalb der Gattung ist, kein Unterschied stattfindet. Unter diesen aber ist dieser, der vollkommene Unterschied, der größte. Sodann ist das Konträre das, was innerhalb derselben Gattung den größten Unterschied aufweist. Denn der vollkommene Unterschied derselben ist der größte. Auch ist konträr, was in demselben aufnehmenden Prinzip den größten Unterschied aufweist. Denn das Konträre hat dieselbe Materie. Endlich, was unter dieselbe Potenz fällt und dabei den größten Unterschied aufweist. Denn Eine Wissenschaft umfaßt eine Gattung, und hier ist der vollkommene Unterschied der größte.

Der erste konträre Gegensatz aber ist der von Habitus und Privation, aber nicht von jeder Privation, denn man spricht von Privation in vielfacher Bedeutung, sondern nur von der vollkommenen. Das andere Konträre wird hiernach benannt, entweder weil es den fraglichen Gegensatz in sich enthält oder ihn bewirkt oder bewirken kann, oder dieses oder anderes Konträre annimmt oder ablegt.

Wenn es nämlich den vierfachen Gegensatz von Kontra-

diktion, Privation, Kontrarietät und Relation gibt, und hier 1055b das Erste die Kontradiktion ist, und wenn ferner die Kontradiktion kein Mittleres hat, wohl aber das Konträre es haben kann, so ist klar, daß Kontradiktion und Konträres nicht dasselbe sind. Die Privation aber ist eine Art Kontradiktion. Denn teils an dem, was überhaupt unvermögend ist, etwas zu haben, teils an dem, was nicht hat, was es von Natur haben könnte, findet sie sich, sei es schlechthin, sei es mit einer näheren Bestimmung; denn man spricht ja von Privation in vielfacher Bedeutung, wie wir anderwärts (V, 22) auseinandergesetzt haben. Die Privation ist also eine Art der Kontradiktion, ein Unvermögen, entweder für sich schon bestimmt oder zusammen mit dem aufnehmenden Subjekt gedacht. Daher gibt es bei der Kontradiktion kein Mittleres, wohl aber bei manchen Privationen. Denn alles ist gleich oder nicht gleich, aber nicht alles gleich oder ungleich, sondern von Gleichheit und Ungleichheit kann nur bei demjenigen die Rede sein, was für das Gleiche empfänglich ist. Wenn nun die Erzeugungen bei der Materie durch einen Übergang aus dem Konträren stattfinden, durch einen Austritt entweder aus der Form und dem Habitus der Form oder aus einer Privation der Form und Gestalt, so ist klar, daß jede Kontrarietät eine Privation ist, dagegen vielleicht nicht jede Privation eine Kontrarietät. Der Grund liegt darin, daß die Privation einem Subjekte in vielfacher Weise zukommen kann. Denn nur das ist konträr, von dem als Äußerstem die Veränderungen ihren Ausgang nehmen.

Unser Satz läßt sich aber auch durch Induktion beweisen. Jede Kontrarietät enthält die Privation des einen der beiden konträren Gegenteile, aber nicht bei allem auf gleiche Weise, Ungleichheit nämlich die Privation der Gleichheit, Unähnlichkeit die der Ähnlichkeit, Schlechtigkeit die der Tugend. Der Unterschied ist der angegebene: manchem legt man Privation bei, wenn sie nur irgendwie stattfindet, manchem auch, wenn sie zu einer gewissen Zeit oder an einem gewissen Teil stattfindet, zum Beispiel in einem bestimmten Alter oder an dem eigentlich in Betracht kommenden Teil oder ganz und gar. Daher gibt es bei dem Einen ein Mittleres und gibt es einen Menschen, der weder gut

noch böse ist, bei dem Anderen nicht; so muß eine Zahl entweder ungerade oder gerade sein, weil*) das Eine ein bestimmtes Subjekt hat, das Andere nicht. Und so sieht man, daß immer das eine konträre Gegenteil als Privation gedacht ist.

Es genügt aber schon, wenn dies von den ersten konträren Gegensätzen oder den Gattungen der Gegensätze gilt, wie von dem Einen und Vielen; denn auf diese führen sich die anderen zurück.

Fünftes Kapitel.

Da aber Eines nur Einem konträr ist, so könnte man fragen, wie das Eine und das Viele einander entgegengesetzt ist, und wie das Gleiche dem Großen und dem Kleinen. Denn den Ausdruck ob — oder gebrauchen wir immer beim Gegensatz, indem wir zum Beispiel fragen, ob etwas weiß oder schwarz ist oder ob weiß oder nicht weiß. Dagegen sagen wir nicht, ob ein Mensch oder weiß, es wäre denn hypothetisch gefragt, so wie wir zum Beispiel fragen, ob Kleon oder Sokrates gekommen ist. Aber ein solcher Gegensatz ist in keiner Gattung ein notwendiger, vielmehr rührt auch er davon (von der gedachten Voraussetzung) her, da an sich nur das Entgegengesetzte nicht zugleich sein kann, und diese Exklusivität verwendet man auch bei der Frage: wer von beiden ist gekommen? Denn wäre
56a beides zugleich möglich, dann wäre die Frage lächerlich. Wenn es aber auch in diesem Falle zutrifft (daß sie nur hypothetisch nicht zugleich kommen können), so fällt die Sache in gleicher Weise unter den Gegensatz, den des Einen und Vielen, da man ja fragt, ob beide gekommen sind oder nur einer von ihnen.

Wenn man nun die disjunktive Frage immer bei Gegensätzen stellt und man sagt: ist es größer oder kleiner oder gleich: welches ist da der Gegensatz des Gleichen zu den beiden ersten? Denn es ist weder für das eine von beiden noch für beide das Konträre. Denn warum mehr für das Größere als für das Kleinere? — Ferner ist das Gleiche dem Ungleichen konträr, und so wird es entweder mehrerem

---

*) Z. 25 ὅτι statt ἔτι nach Bonitz.

konträr sein oder einem[21]). Bedeutet aber das Ungleiche etwas, was als das Selbige beiden zugleich (Größerem und Kleinerem) zukommt, so ist es beiden entgegengesetzt. — Endlich kommt die Aporie denen zu Hilfe, die das Ungleiche als Zweiheit setzen[22]).

Aber es folgt dann, daß eines zweien konträr ist, was doch unmöglich ist. Und dann scheint das Gleiche in der Mitte zwischen groß und klein zu stehen, bei der Kontrarietät aber hat das weder einen Schein für sich, noch ist es nach der Definition möglich. Denn ein Gegensatz, der zwischen zweien liegt, kann nicht vollkommen sein, vielmehr hat der konträre Gegensatz immer etwas zwischen sich.

Es bleibt also nur übrig, daß das Gleiche dem Großen und Kleinen als Negation oder als Privation entgegengesetzt ist. Nur einem von beiden kann es nun nicht entgegengesetzt sein; denn warum eher dem Großen als dem Kleinen? Es ist also privative Negation von beiden. Darum gebraucht man auch das Oder in bezug auf beides, nicht bloß auf eines von beiden. Man fragt also nicht: ist es größer oder gleich, noch: ist es gleich oder kleiner, sondern man nimmt immer die drei zusammen. Nicht[23]) aber bedeutet hier notwendig soviel wie Privation. Denn nicht alles, was nicht größer oder kleiner ist, ist gleich, sondern nur das natürliche Subjekt solcher Bestimmung. Es ist also das Gleiche das weder Große noch Kleine, das aber von Natur groß oder klein sein kann. Darum liegt es auch in der Mitte. Auch[24]) das, was weder gut noch böse ist, ist beidem entgegengesetzt, hat aber keinen eigenen Namen, da jedes von beiden in vielen Bedeutungen ausgesagt wird und das Subjekt dieser Bestimmung nicht einheitlich ist. Eher gilt das von dem, was weder weiß noch schwarz ist. Aber auch hier fehlt die einheitliche Bezeichnung, sondern nur die Farben sind annähernd bestimmt, von denen die Verneinung von weiß und schwarz privativ ausgesagt wird. Es muß die graue oder die blasse oder sonst eine derartige Farbe sein.

Daher ist der Tadel derer unbegründet, welche meinen, man könne von allem in gleicher Weise reden, und es müsse daher zwischen Schuh und Hand ein Mittleres geben, das weder Schuh noch Hand wäre, da ja auch zwischen gut und

bös ein weder Gutes noch Böses inmitten liege, als müsse es für alles ein Mittleres geben. Aber hier fehlt die Stringenz der Folgerung. Denn nur solches gemeinsam Negierte, das entgegengesetzt ist, hat ein Mittleres und kann seiner Natur nach einen bestimmten Abstand haben. Zwischen Schuh und Hand aber besteht kein eigentlicher Unterschied;
1056b denn was hier gemeinsam verneint wird, steht je in einer anderen Gattung, so daß das gemeinsame Substrat fehlt.

Sechstes Kapitel.

Ähnlich [25]) könnte man aber auch bezüglich des Einen und Vielen fragen. Denn wenn das Viele dem Einen einfach ohne Unterschied entgegengesetzt sein soll, so ergeben sich verschiedene Unmöglichkeiten. Das Eine wäre dann Weniges oder Wenige. Denn das Viele ist auch dem Wenigen entgegengesetzt. Ferner wäre zwei vieles, da ja was zweimal so viel ist, ein Vielfaches [26]) ist und man auch von zweien sagt, daß sie zweimal soviel sind als eins. Also wäre Eins wenig. Denn im Verhältnis zu wem sollte zwei vieles sein, wenn nicht im Verhältnis zu dem Einen und Wenigen? Denn nichts ist kleiner als das Eins. Ferner, was bei der Länge lang und kurz, das ist bei der Menge viel und wenig, und was viel ist, ist auch viele, und was viele, viel. Wenn es also damit nicht in etwa bei einem leicht begrenzbaren Kontinuum anders bestellt ist, so muß das Wenige eine Menge sein. Also wäre das Eins eine Menge, da es ja auch nicht wenig ist. Es muß aber wenig sein, wenn zwei viele ist.

Aber vielleicht werden die vielen Dinge wohl auch viel genannt, aber so, daß ein Unterschied dabei hervortritt; zum Beispiel sagt man vom Wasser viel, aber nicht viele. Das sagt man vielmehr nur von allem, was geteilt ist, in einer Weise, wenn es eine absolut oder relativ bedeutende Menge darstellt, wie man ebenso auch wenig von einer unbedeutenden Menge sagt; in anderer Weise wird viele als Zahl ausgesagt, und in dieser Bedeutung allein ist es dem Eins entgegengesetzt. Denn wir sagen so Eins und Viele, wie wenn man sagt, die Einzahl von Eins und die Mehrzahl von Eins oder weißes und weiße, und wie man von den vielen gemessenen Stücken spricht im Vergleich

mit dem Maß oder einem gemessenen Stück. So spricht man auch vom Vielfachen; denn jede Zahl ist viele, weil jede eine Mehrheit von Einheiten enthält und durch Eins gemessen ist; man meint also mit viel das Gegenteil von Eins, nicht von Wenig. In diesem Sinne ist also auch Zwei viele, nicht im Sinn einer relativ oder absolut bedeutenden Menge, sondern als erste Menge oder Vielheit [25]. Schlechthin ist aber zwei wenige, denn es ist die erste unbedeutende Menge.

Darum war es auch von Anaxagoras verkehrt, den abweichenden Satz aufzustellen: „Alle Dinge waren zusammen unendlich an Vielheit und Kleinheit." Er mußte sagen, statt „und an Kleinheit" „und an Wenigkeit". Denn sie sind nicht unendlich, da das Wenige nicht wegen des Eins vorhanden ist, wie einige behaupten, sondern wegen der Zwei [26].

Es stehen sich also Eines und Vieles als Zahlmomente [27] wie Maß und Gemessenes gegenüber; solches verhält sich aber wie dasjenige Relative, das nicht an sich zum Relativen gehört. Wir haben nämlich anderwärts dargetan (V, 15), daß man von dem Relativen in zweifachem Sinne spricht, einmal wie vom Konträren [28], sodann wie Wissen und Wißbares sich zueinander verhalten, indem nämlich ein anderes auf das Wißbare bezogen wird. 1057a

Daß aber Eins kleiner ist als etwas anderes, z. B. als Zwei, schadet nichts; denn wenn es auch kleiner oder weniger ist, so ist es darum doch nicht wenig [29]. Die Menge oder Vielheit aber ist gleichsam [30] die Gattung der Zahl. Denn die Zahl ist eine durch Eins gemessene Vielheit. Und Eins und Zahl sind in modifizierter Weise einander entgegengesetzt, nicht wie Konträres, sondern wie man von gewissen Relativis spricht. Sie sind sich nämlich entgegengesetzt wie Maß und Gemessenes. Darum ist nicht alles, was nur immer eins ist, eine Zahl, z. B. nicht was unteilbar ist [31].

Da aber die Wissenschaft in gleicher Weise als Korrelat des Wißbaren bezeichnet wird, so ist sie es doch nicht in gleicher Weise. Es könnte nämlich scheinen, daß die Wissenschaft das Maß und das Wißbare das Gemessene wäre, es ergibt sich aber vielmehr, daß zwar jede Wissen-

schaft wißbar, aber nicht alles Wißbare Wissenschaft ist, weil in gewisser Weise die Wissenschaft durch das Wissensobjekt gemessen wird [32]).

Die Vielheit aber [33]) ist weder zu Wenigem konträr, sondern diesem steht vielmehr das Viele als übertreffende Vielheit der übertroffenen gegenüber, noch ist sie es zu Eins in jeder Weise, sondern einmal zu ihm, wie angegeben, weil sie teilbar und das Eins unteilbar ist, sodann in Weise der Relation, wie das Wissen und sein Objekt, wenn nämlich die Vielheit Zahl und die Einheit Maß sein soll.

Siebentes Kapitel.

Da es aber zwischen dem Konträren ein Mittleres geben kann und bei einigem gibt, so muß das Mittlere aus beidem Konträren bestehen; denn alles Mittlere gehört zu derselben Gattung wie dasjenige, dessen Mittleres es ist. Mittleres nennen wir ja das, worein das sich Verändernde sich zuerst verändern muß; z. B. wenn man von der tiefsten Saite zur höchsten durch die kleinsten Intervalle übergeht, so kommt man vorher zu den mittleren Tönen, und wenn man bei den Farben vom Weißen zum Schwarzen fortgeht, so kommt man früher zum Roten und zum Grauen als zum Schwarzen. Und so ist es auch sonst überall. Eine Veränderung dagegen aus einer Gattung in die andere ist nicht möglich, außer mitfolgend, ich meine z. B. eine Veränderung aus einer Farbe in eine Gestalt. Notwendig müssen also die Zwischenglieder sowohl miteinander als mit dem, dessen Zwischenglieder sie sind, in einer Gattung stehen.

Nun ist aber alles Mittlere Mittleres von bestimmten Gegensätzen; denn nur aus solchen heraus kann sich etwas an und für sich verändern. Daher kann es kein Mittleres geben zwischen solchem, was sich nicht entgegengesetzt ist, weil es sonst auch eine Veränderung aus Nichtentgegengesetztem geben müßte. Unter den Gegensätzen hat aber die Kontradiktion kein Mittleres. Denn die Kontradiktion ist eben dies, ein Gegensatz, wo das eine Glied jeglichem zukommt, ohne daß er irgendein Mittleres zuläßt. Die anderen Gegensätze aber sind die Relation, Privation und Kontrarietät. Das Relative aber hat, wenn es nicht konträr ist, kein Mittleres. Der Grund davon ist, daß es nicht

in derselben Gattung steht. Was soll z. B. zwischen Wissen 1057b und Wißbarem in der Mitte stehen? Wohl aber gibt es eine Mitte zwischen Groß und Klein.

Wenn aber die Zwischenglieder, wie gezeigt, mit dem Konträren in einer Gattung stehen und sie nur zwischen solchem in der Mitte stehen können, so müssen sie aus diesem Konträren zusammengesetzt sein. Denn entweder gibt es eine Gattung des Konträren oder nicht. Gibt es also eine Gattung, so daß sie etwas Früheres als das Konträre ist, so werden die Unterschiede früher konträr sein, die das Konträre als Arten der Gattung begründen. Denn die Arten bestehen aus der Gattung und den Unterschieden. Wenn z. B. das Weiße und Schwarze konträr sind und das eine eine Farbe ist, welche die Sehkraft zerstreut, das andere eine Farbe, welche sie sammelt, so sind eben diese Unterschiede, das Zerstreuende und das Sammelnde, früher, und so ist von diesen konträren Gegensätzen der eine früher als der andere. Nun ist aber das konträr Unterschiedene in höherem Grade konträr. Auch das andere, welches nämlich in der Mitte liegt, muß außer der Gattung und den Unterschieden bestehen. Alle Farben z. B., welche zwischen Weiß und Schwarz in der Mitte liegen, müssen durch die Gattung, das ist Farbe, und gewisse Differenzen bestimmt sein. Diese Differenzen können aber nicht das erste Konträre sein. Sonst wäre jede Farbe weiß oder schwarz. Also müssen es andere sein, und diese Differenzen müssen zwischen den ersten konträren Gegensätzen in der Mitte liegen.

Die ersten Differenzen sind aber das Zerstreuende und Sammelnde. Man müßte nun bei solchem Konträren, das sich nicht in derselben Gattung gegenübersteht, vorher suchen, woraus sein Mittleres besteht. Denn es muß das in derselben Gattung Begriffene aus dem bestehen, was die Gattung Unzusammengesetztes enthält, oder es muß selbst unzusammengesetzt sein. Das Konträre nun ist so wenig auseinander zusammengesetzt, daß es Prinzip ist; das Mittlere dagegen ist entweder alles unzusammengesetzt oder nichts davon. Aus den konträren Gegensätzen aber wird etwas in der Weise, daß erst die Veränderung in dieses Etwas stattfindet, bevor die in die konträren Gegensätze erfolgen kann. Denn das Betreffende ist im Vergleich zu

den beiden Extremen sowohl ein Mehr als ein Minder. Es muß aber auch zwischen den Extremen in der Mitte liegen. Also muß auch alles andere Mittlere zusammengesetzt sein. Denn was gegenüber dem einen ein Mehr und gegenüber dem anderen ein Minder ist, ist gewissermaßen aus dem zusammengesetzt, dem gegenüber es als mehr beziehungsweise als minder bezeichnet wird. Da es aber in derselben Gattung keine anderen Extreme gibt, die früher wären als die konträren Gegensätze, so müssen alle Zwischenglieder aus den konträren Gegensätzen zusammengesetzt sein. Und so wird denn alles unter die ersten konträren Unterschiede Fallende, das Konträre nicht minder als das inmitten Liegende, aus diesen abgeleitet sein.

Man sieht also hieraus, daß alles Mittlere in einer Gattung steht und immer zwischen Konträrem in der Mitte liegt und aus ihm besteht.

Achtes Kapitel.

Das der Art nach Andere oder Verschiedene aber ist verschieden von etwas in etwas, und dieses letztere muß beiden zukommen. Ist z. B. das der Art nach Verschiedene ein Sinnenwesen, so sind beide Sinnenwesen. Was also der Art nach verschieden ist, muß in derselben Gattung stehen. Ich nenne nämlich dasjenige Gattung, kraft dessen beide in einer und derselben Weise benannt sind, und das sich
58a nicht bloß akzidentell differenziert, nehme es nun die Stelle der Materie ein oder eine andere.[34] Denn es muß den Arten nicht nur das Gemeinsame zukommen, so daß z. B. beide Lebewesen sind, sondern es muß auch eben dieses Lebewesen für jede von beiden ein anderes sein, z. B. Mensch und Pferd. Darum ist das Gemeinsame ein der Art nach voneinander Verschiedenes. Es wird also an und für sich dieses ein Lebewesen von dieser, jenes von jener Art sein, z. B. dieses ein Pferd, jenes ein Mensch. Dieser Unterschied muß mithin notwendig eine Verschiedenheit oder ein Anderssein der Gattung sein. Ich verstehe nämlich unter dem Unterschied der Gattung eine Verschiedenheit, die eben diese, die Gattung, verschieden macht.[35]

Dieser Unterschied ist somit ohne Zweifel Kontrarietät,

wie sich aus der Induktion ergibt. Denn alles wird durch Entgegengesetztes geteilt.

Auch ist von dem Konträren gezeigt worden, daß es in derselben Gattung steht. Denn die Kontrarietät war uns der vollendete Unterschied. Der Unterschied der Art aber ist immer Unterschied von etwas in etwas. Dieses letztere Etwas ist also in beiden dasselbe und ihre Gattung. Darum steht auch das Konträre in derselben Reihe der Kategorie, soweit es der Art und nicht der Gattung nach unterschieden ist, und ist am meisten voneinander verschieden. Denn der Unterschied ist hier vollkommen, und es kann nicht beides zugleich wirklich werden. Der Unterschied ist also Kontrarietät. Der Art nach verschieden sein bedeutet also so viel als in derselben Gattung stehend konträr zueinander sein und dabei keiner weiteren Teilung unterliegen. Dagegen ist der Art nach dasselbe, was sich nicht konträr ist und dabei keiner weiteren Teilung unterliegt. Denn bei der Teilung ergeben sich Kontrarietäten auch in den mittleren Gattungen, bevor man zu den unteilbaren Arten kommt.

Es ist also offenbar, daß gegenüber dem, was Gattung genannt wird, keine der der Gattung zukommenden Arten der Art nach identisch oder verschieden ist. Man erkennt ja die Materie durch die Negation, und die Gattung ist Materie desjenigen, dessen Gattung sie genannt wird, nicht wie die Gattung der Herakliden, sondern wie eine Naturgattung.[36]) Und auch gegenüber dem nicht in derselben Gattung Stehenden gibt es keine Artverschiedenheit, sondern das Verschiedene wird sich von demselben der Gattung nach unterscheiden, der Art nach aber von dem unter dieselbe Gattung Fallenden. Denn Kontrarietät muß der Unterschied dessen sein, was sich der Art nach unterscheidet; dieser Unterschied aber kommt nur bei dem vor, was in derselben Gattung steht.

Neuntes Kapitel.

Man könnte aber fragen, warum das Weib sich vom Manne nicht der Art nach unterscheidet, da weiblich und männlich konträr sind und die Differenz Kontrarietät ist, und warum ebenso das männliche und das weibliche Tier

nicht der Art nach verschieden sind, da dies doch ein Unterschied des Tieres an sich ist, nicht wie die weiße oder schwarze Farbe, vielmehr weiblich und männlich dem Tier als Tier zukommt. Diese Frage ist ungefähr dieselbe mit der, warum die eine Kontrarietät eine Artverschiedenheit begründet, die andere nicht, warum z. B. Auf-Füßen-Gehen und Beflügeltsein artenbildende Momente sind, die weiße und die schwarze Farbe dagegen nicht.

Der Grund wird wohl darin liegen, daß es sich in dem einen Falle um eigentümliche Eigenschaften der Gattung handelt, in dem anderen um Eigenschaften, die weniger
058b der Gattung eigentümlich sind. Und da das eine Begriff ist, das andere Materie, so bewirken die in dem Begriffe enthaltenen Kontrarietäten einen Artunterschied, dagegen die Kontrarietäten, welche dem mit der Materie zusammengedachten Individuum angehören, bewirken einen solchen Unterschied nicht. Deshalb begründet die weiße oder schwarze Farbe eines Menschen diesen Unterschied nicht, noch besteht ein Artunterschied zwischen dem weißen Menschen und dem schwarzen Menschen, auch nicht, wenn jeder nur mit einem Worte bezeichnet wird. Denn der Mensch verhält sich als Materie, die Materie bewirkt aber den Unterschied nicht. Denn die einzelnen Menschen sind, wenn auch Fleisch und Knochen, woraus dieser und woraus jener besteht, verschieden sind, darum nicht ebensoviel menschliche Arten; vielmehr ist zwar das Ganze, das konkrete Individuum, verschieden, aber es ist nicht der Art nach verschieden, weil keine Kontrarietät im Begriffe steckt; dieser, der Begriff, ist vielmehr das Letzte, nicht mehr weiter Teilbare. Kallias dagegen ist der Begriff mit der Materie zusammen. Und so ist auch der weiße Mensch nur darum da, weil Kallias weiß ist; der Mensch ist mithin nur mitfolgend weiß. Folglich unterscheidet sich auch ein eherner Kreis nicht von einem hölzernen; und auch ein ehernes Dreieck und ein hölzerner Kreis unterscheiden sich der Art nach nicht wegen der Materie, sondern darum, weil in ihrem Begriffe eine Kontrarietät liegt.

Bewirkt aber die Materie wirklich keine Artverschiedenheit, da sie doch in gewisser Weise eine andere ist, oder

in einer Art doch? Warum ist denn dieses individuelle Pferd von diesem individuellen Menschen, deren Begriffe doch mit der Materie verbunden sind,[37]) der Art nach verschieden? Nun, der Gegensatz liegt eben in dem Begriffe. Liegt er ja auch in dem Begriffe des weißen Menschen und des schwarzen Pferdes. Und er ist gegeben der Art nach, aber nicht, insofern der eine weiß, das andere schwarz ist, da, wenn auch beide weiß wären, sie dennoch der Art nach verschieden wären.

Das Männliche und Weibliche aber sind zwar eigentümliche Eigenschaften des Sinnenwesens, aber sie kommen ihm nicht in bezug auf die Substanz zu, sondern halten sich auf seiten der Materie, des Leibes. Daher wird derselbe Same ein Männliches oder ein Weibliches, je nachdem er eine bestimmte Affektion erleidet.

Was also die Artverschiedenheit bedeutet, und warum etwas bald der Art nach sich unterscheidet, bald nicht, ist hiermit dargetan.

Zehntes Kapitel.

Da aber das Konträre der Art nach verschieden ist und das Vergängliche und das Unvergängliche konträr ist — denn ein bestimmtes Unvermögen ist Privation (des entgegengesetzten Vermögens) —, so muß Vergängliches und Unvergängliches (selbst) der Gattung nach verschieden sein.

Der jetzt aufgestellte Satz geht auf die bloßen allgemeinen Bezeichnungen[38]), so daß es (noch) scheinen könnte, als brauchte das Unvergängliche und das Vergängliche nicht (einmal) immer der Art nach verschieden zu sein, wie das auch bei Weiß auf Schwarz nicht der Fall ist. Denn eines und dasselbe kann beides sein, einmal gleichzeitig, wenn es sich um Allgemeines handelt, wie der Mensch sowohl weiß als schwarz sein kann, sodann kann es auch beim Individuum stattfinden; es wäre dann nämlich dasselbe weiß und schwarz, ohne es gleichzeitig zu sein. Und doch ist das Weiße dem Schwarzen konträr.

Aber es kommt von dem Konträren das eine einigen Dingen mitfolgend zu, wie auch das eben Genannte und

059a vieles andere, das andere dagegen kann das nicht, und zur Zahl dieser letzteren Bestimmungen gehört auch das Vergängliche und das Unvergängliche. Denn nichts ist akzidentell vergänglich. Denn das Akzidentelle kommt möglicherweise seinem Subjekt auch nicht zu, die Vergänglichkeit dagegen kommt dem, dem sie zukommt, immer notwendig zu; oder es wäre eines und dasselbe vergänglich und unvergänglich, wenn dem Vergänglichen die Vergänglichkeit auch nicht zukommen kann. Es muß mithin das Vergängliche bei allem Vergänglichen entweder die Substanz oder in der Substanz sein. Dieselbe Bewandtnis hat es mit dem Unvergänglichen: beides gehört zu dem, was einem Subjekt notwendig zukommt. Insofern also und weil ursprünglich das eine vergänglich, das andere unvergänglich ist, bilden beide einen Gegensatz, so daß sie notwendig der Gattung nach verschieden sind.

Hieraus sieht man, daß es subsistierende Arten oder Ideen von der Art, wie einige sie behaupten, nicht geben kann. Es müßte nämlich dann auch einen vergänglichen und einen unvergänglichen Menschen geben. Und doch sollen die Ideen der Art nach dieselben sein wie die Einzeldinge und ihnen nicht bloß gleichnamig. Das der Gattung nach Verschiedene steht aber weiter auseinander als das der Art nach Verschiedene.

Elftes Buch (K).

Erstes Kapitel.

Daß die Weisheit eine Wissenschaft der Prinzipien ist, geht aus den ersten Untersuchungen hervor, die wir über die Ansichten der anderen Philosophen von den Prinzipien angestellt haben.[1]) Man könnte aber fragen, ob man die Weisheit für Eine Wissenschaft zu halten habe oder für viele. Soll sie nämlich für Eine Wissenschaft gelten, so ist zu bedenken, daß Eine immer die konträren Gegensätze umfaßt. Die Prinzipien sind sich aber nicht konträr. Ist sie aber nicht Eine, was für Wissenschaften soll man da für die Weisheit ansehen?[2])

Ferner fragt sich, die Prinzipien der Beweisführung anlangend, ob ihre Untersuchung einer oder mehreren Wissenschaften angehört. Wenn einer, warum eher dieser als einer anderen? Wenn mehreren, welche wären es denn?

Ferner, umfaßt diese Wissenschaft alle Substanzen oder nicht? Wenn nicht alle, so ist schwer zu erklären, welche; wenn die Eine aber alle umfaßt, so weiß man nicht, wie dieselbe Wissenschaft mehreres umfassen kann.[3])

Ferner, gibt es nur eine Demonstration der Substanzen oder auch der Akzidenzien? Gilt die Demonstration den Akzidenzien, so hat sie es nicht mit den Substanzen zu tun. Ist sie aber eine andere, welcher Art ist dann jede von beiden, und welche ist die Weisheit? Die demonstrative Weisheit wäre die den Akzidenzien zugekehrte, und die den ersten Gründen zugekehrte wäre diejenige, welche die Substanzen erkennt.[4])

Man kann auch nicht behaupten, daß die gesuchte Wissenschaft sich mit den in der Physik angegebenen Ursachen befaßt. Denn sie befaßt sich nicht mit der Finalursache, dem Weswegen; denn ein solches ist das

Gute, dieses aber hat seine Stelle im Bereich des Handelns und des in Bewegung Befindlichen; und es bewegt zuerst — denn das ist die Eigentümlichkeit des Zweckes —, ein erstes Bewegendes aber kann es im Bereich des Unbewegten nicht geben. [5])

Überhaupt ist es eine schwierige Frage, ob die Wissen-
1059b schaft, die wir suchen, es mit den sinnlichen Substanzen zu tun hat oder nicht, sondern mit gewissen anderen. Wenn mit anderen, dann wohl mit den Ideen oder mit dem Mathematischen. Was nun die Ideen angeht, so ist es ausgemacht, daß es keine gibt. — Übrigens entsteht, wenn man ihr Dasein behauptet, auch noch die schwierige Frage, warum es sich nicht auch mit dem Übrigen, wovon es Ideen gibt, so verhält wie mit dem Mathematischen. Ich meine dies, daß man das Mathematische zwischen die Ideen und das Sinnliche als ein Drittes neben den Ideen und den diesseitigen Dingen stellt, während ein dritter Mensch und ein drittes Pferd neben dem subsistierenden Menschen und Pferde nicht sein soll. [6]) Verhält es sich aber wieder nicht so, wie man behauptet, mit was für Objekten soll sich dann die Mathematik beschäftigen? Gewiß nicht mit denen, die wir um uns sehen; denn von diesen ist nichts so, wie die mathematischen Disziplinen es untersuchen. — Aber auch mit dem Mathematischen hat es die jetzt gesuchte Wissenschaft nicht zu tun. Denn nichts Mathematisches ist getrennt vom Sinnlichen. Sie kann aber auch die sinnlichen Substanzen nicht zum Objekt haben. Denn sie sind vergänglich.

Überhaupt aber könnte man fragen, was für einer Wissenschaft es obliege, die Materie [7]) des Mathematischen zu untersuchen. Nicht der Physik. Denn der ganze Betrieb des Physikers gilt dem, was in sich selbst das Prinzip der Bewegung und Ruhe hat; aber auch nicht der Wissenschaft, welche die Demonstration und das Wissen sucht. Denn die fragliche Wissenschaft stellt gerade über die Natur des Beweisens und Wissens ihre Untersuchung an. [8]) So bleibt also nur übrig, daß die Philosophie, von der wir eben reden, dieses zum Gegenstande der Forschung macht.

Man könnte ferner fragen, ob man als Gegenstand

der gesuchten Wissenschaft die Prinzipien anzusehen habe, die von einigen Elemente genannt werden. Diese faßt jedermann als Bestandteile der zusammengesetzten Körper auf. Aber es könnte scheinen, daß die fragliche Wissenschaft mehr aufs Allgemeine gehen muß. Denn jeder Begriff und jedes Wissen geht aufs Allgemeine und nicht auf das Letzte, so daß sie also auf die ersten Gattungen ginge. Das möchten wohl das Seiende und das Eins sein. Denn von diesen ist anzunehmen, daß sie am meisten alles Seiende umfassen und am meisten den Prinzipien gleichen, da sie von Natur das Erste sind. Denn mit ihrem Untergange wird auch das übrige aufgehoben, da alles ein Seiendes und ein Eines ist. Insofern aber die Unterschiede an ihnen teilhaben müssen, wenn man sie als Gattungen setzt, und doch kein Unterschied an der Gattung teil hat, insofern würde man glauben, sie nicht als Gattungen und Prinzipien setzen zu dürfen. Wenn ferner das Einfachere mehr Prinzip ist als das weniger Einfache und das Letzte unter dem aus der Gattung Abgeleiteten um seiner Unteilbarkeit willen einfacher ist als die Gattungen, während diese in mehrere voneinander unterschiedene Arten zerfallen, so möchten die Arten mehr Prinzip zu sein scheinen als die Gattungen. Insofern dagegen die Arten mit den Gattungen aufgehoben werden, gleichen die Gattungen in höherem Grade den Prinzipien. Denn was das andere zugleich mit sich auf- 1060a
hebt, ist Prinzip.

Dieses also und andere ähnliche sind die Fragen, die hier Schwierigkeit bereiten.

Zweites Kapitel.

Ferner, soll man etwas außer den Einzeldingen annehmen oder nicht, so daß die gesuchte Wissenschaft auf sie ginge? Aber sie sind unendlich an Zahl. Was dagegen außer den Einzeldingen ist, sind Gattungen oder Arten, aber die jetzt gesuchte Wissenschaft geht auf keine von beiden. Warum das nicht angeht, wurde vorhin erklärt. [9])

Es ist nämlich überhaupt eine schwierige Frage, ob man das Dasein einer getrennten Substanz neben den sinnlichen und diesseitigen Dingen annehmen soll oder nicht, so daß

die letzteren das Seiende wären und mit ihnen die Weisheit sich beschäftigte. Denn es will uns bedünken, daß wir eine Weisheit von anderer Art suchen, und das ist unser Vorwurf, zu sehen also, ob es ein Getrenntes gibt, das für sich besteht, ohne einem von den sinnlichen Dingen zuzukommen.

Ferner aber, wenn neben den sinnlichen Substanzen eine andere Substanz existiert, neben was für sinnlichen Wesen soll man dieselbe dann annehmen? Denn warum soll man sie eher neben den Menschen oder den Pferden annehmen als neben den anderen Lebewesen oder auch neben allen Wesen überhaupt, auch den leblosen? Allein neben den sinnlichen und vergänglichen Substanzen andere, ewige in gleicher Zahl aufzustellen, scheint doch außerhalb des Vernünftigen zu fallen.[10])

Wenn aber das jetzt gesuchte Prinzip nicht von den Körpern getrennt ist, welches soll uns dann sonst erstes Prinzip sein als die Materie? Allein diese ist nicht aktuell, sondern potenziell. So müßte denn mehr und eigentlicher als sie die Form und die Gestalt als Prinzip anzusehen sein. Diese ist aber vergänglich, und es gäbe mithin überhaupt keine ewige getrennte und für sich bestehende Substanz. Doch das ist unstatthaft; denn ein Prinzip und eine Substanz von dieser Art scheint zu existieren und wird unter dieser Voraussetzung gerade von den feinsten Köpfen näher zu bestimmen gesucht. Denn wie sollte Ordnung sein, wenn nicht ein Ewiges und von der Materie Abgeschiedenes und Bleibendes wäre?[11]).

Ferner aber, wenn es denn eine Substanz und ein von Natur so geartetes Prinzip gibt, wie wir es jetzt suchen, und dieses für alles, das Ewige und das Vergängliche, eines und dasselbe ist, so erhebt sich die schwierige Frage, warum wohl, während doch dasselbe Prinzip zugrunde liegt, das eine von dem unter das Prinzip Fallenden ewig ist, das andere nicht; denn das ist unstatthaft.[12]) Gibt es aber ein anderes Prinzip für das Vergängliche und ein anderes für das Ewige, so geraten wir, wenn auch das Prinzip des Vergänglichen ewig ist, ebenso in Schwierigkeit. Denn warum ist bei einem ewigen Prinzip nicht auch das unter das Prinzip Fallende ewig? Ist aber das Prinzip vergänglich, so ergibt sich ein anderes Prinzip von diesem und

von jenem wieder ein anderes, und so geht es fort ins unendliche.

Wenn man aber hinwieder das Eins und das Seiende, die am meisten unbewegliche Prinzipien[13]) zu sein scheinen, aufstellen will, so fragt sich zuerst, wenn jedes von diesen 1060b
nicht ein Dieses und eine Substanz bezeichnet, wie sie dann getrennt und für sich sein können. Von solcher Art aber müssen die ersten, ewigen Prinzipien sein, die wir suchen. Wenn aber jedes von beiden ein Dieses und eine Substanz bedeutet, so ist alles Seiende Substanz. Denn von allem wird das Seiende prädiziert, von einigem auch das Eins;[14]) daß aber alles Seiende Substanz ist, ist ein Irrtum.

Ferner, wenn man als erstes Prinzip das Eins und dies als Substanz bezeichnet und aus dem Eins und der Materie zuerst die Zahl hervorgehen und diese Substanz sein läßt, wie können solche Anschauungen wahr sein? Denn wie soll man sich die Zweiheit und so eine jede der übrigen zusammengesetzten Zahlen als ein Eins denken? Darüber sagen sie nichts, und es ist auch nicht leicht, darüber etwas zu sagen. Wenn man aber Linien oder das auf die Linien Folgende, ich meine die Urflächen, als Prinzipien setzen will, so sind diese doch keine getrennten Substanzen, sondern Schnitte und Teilungen, die einen der Flächen, die anderen der Körper, die Punkte aber der Linien, und sind überdies Grenzen von eben diesen. Aber alles dieses findet sich an anderem, und nichts davon ist getrennt. Wie soll man ferner an eine Substanz des Eins und des Punktes glauben? Jede Substanz hat doch eine Entstehung, der Punkt aber hat keine; er ist ja einfach Grenzscheide.

Auch das bereitet Schwierigkeit, daß jede Wissenschaft auf das Allgemeine und das so und so Beschaffene geht, die Substanz aber kein Allgemeines ist, vielmehr ein Dieses und ein Getrenntes, so daß sich fragt, wie man, da die Wissenschaft auf die Prinzipien geht, das Prinzip für eine Substanz halten soll.[15])

Ferner, kann etwas außer der Konkretheit existieren oder nicht? Unter Konkretheit verstehe ich die Materie und das mit ihr Verbundene. Wenn nicht, so gilt, daß alles Materielle vergänglich ist. Wenn doch, so wäre das Betreffende die Form und die Gestalt. Hinsichtlich ihrer aber ist es

schwer zu bestimmen, wann das Gefragte stattfindet und wann nicht. Denn bei manchen Dingen ist die Form offenbar nicht trennbar, z. B. bei einem Hause.

Ferner, sind die Prinzipien aller Dinge der Art oder der Zahl nach dieselben? Wenn der Zahl nach, so wird alles dasselbe sein.[16].

Drittes Kapitel.

Da die Wissenschaft des Philosophen auf das Seiende als Seiendes im allgemeinen, nicht im besonderen gerichtet ist, das Seiende aber in vielen Bedeutungen, nicht bloß in einer ausgesagt wird, so fällt dasselbe, wenn es bloß gleichnamig und nicht nach einer gemeinsamen Bedeutung ausgesagt wird, nicht unter Eine Wissenschaft, da das nur dem Namen nach Gleiche keiner einigen Gattung angehört, wohl aber wird es, wenn ihm eine gemeinsame Bedeutung zugrunde liegt, Einer Wissenschaft angehören.

Es scheint nun wirklich in der angegebenen Weise ausgesagt zu werden, ähnlich wie das Medizinische und das Gesunde. Denn auch diese beiden Ausdrücke gebrauchen
061a wir in vielfacher Bedeutung. In der gedachten Weise wird nämlich etwas als medizinisch oder als gesund bezeichnet, teils, weil es so, teils, weil es anders auf die medizinische Wissenschaft oder auf die Gesundheit, immer aber auf dasselbe bezogen wird. Man spricht nämlich von einem medizinischen Ausdruck und einem medizinischen Instrument, weil der Ausdruck der medizinischen Wissenschaft entstammt und das Instrument der medizinischen Kunst dienen muß. Ebenso spricht man vom Gesunden. Das eine zeigt die Gesundheit an, ein anderes bewirkt sie, und dieselbe Bewandtnis hat es mit anderen Ausdrücken. Ebenso wird nun auch alles Seiende ausgesagt. Denn Seiendes wird etwas genannt, weil es von dem Seienden als Seiendem eine Eigenschaft oder ein Habitus oder ein Zustand oder eine Bewegung oder sonst etwas dergleichen ist.

Da aber alles Seiende auf ein Eines und Gemeinsames zurückgeführt wird, so muß auch jede Kontrarietät auf die ersten Unterschiede und Kontrarietäten des Seienden zurückgeführt werden, mögen nun vieles und eins, Ähnlichkeit und Unähnlichkeit oder etwas anderes die ersten Unter-

schiede des Seienden sein. Denn dieselben mögen uns als erörtert gelten.[17]) Es trägt aber nichts aus, ob man das Seiende auf das Seiende oder auf das Eins zurückführt. Denn wenn sie auch nicht dasselbe, sondern verschieden sind, so werden sie doch miteinander vertauscht; denn das Eins ist in gewisser Weise auch ein Seiendes und das Seiende ein Eines.

Da aber alles Konträre von einer und derselben Wissenschaft in Betracht zu nehmen und die eine Seite jeder Kontrarietät als Privation gemeint ist, so könnte man gleichwohl bei einigem ungewiß sein, wie es als Privation gemeint ist, nämlich bei dem, was ein Mittleres hat, wie ungerecht und gerecht. Bei allem Konträren dieser Art also muß man die Privation nicht auf den ganzen Begriff beziehen, sondern auf die letzte Ausgestaltung. Wenn z. B. ein Gerechter ist, wer vermöge eines bestimmten Habitus den Gesetzen gehorcht, so wird darum der Ungerechte nicht ganz und gar dieses Merkmals ermangeln, sondern er wird es nur in einer Beziehung am Gehorsam gegen die Gesetze fehlen lassen, und insofern wird sich an ihm die Privation finden. Und ebenso verhält es sich bei anderen Begriffen.

Gleichwie aber der Mathematiker das durch Abstraktion Gewonnene zum Gegenstand seiner Untersuchung macht — denn er untersucht sein Objekt, nachdem er es von allem Sinnlichen entblößt hat, von Schwere und Leichtigkeit, von Härte und dem Gegenteil, und ebenso von Wärme und Kälte und allen anderen sinnlichen Gegensätzen, und läßt einzig das Quantitative und das in einer oder zwei oder drei Richtungen Kontinuierliche übrig, untersucht dessen Eigenschaften, insofern es quantitativ und kontinuierlich ist, sonst nicht, und erforscht beim einen die gegenseitige Lage und das ihr Zukommende, beim anderen die Kommensurabilität und Inkommensurabilität, wieder bei anderem die 1061b
Verhältnisse, und doch stellen wir für dieses alles eine und dieselbe Wissenschaft auf, die Geometrie —, gerade so also verhält es sich auch mit dem Seienden. Denn was dem Seienden mitfolgend zukommt, insofern es seiend ist, und seine Gegensätze als eines Seienden zu betrachten, liegt keiner anderen Wissenschaft ob als der Philosophie. Denn der Physik wird man die Betrachtung dieser Bestimmungen

nicht zuteilen, insofern sie Seiendes sind, sondern vielmehr insofern sie an der Bewegung teilhaben. Die Dialektik aber und die Sophistik gehen zwar auf die Akzidenzien des Seienden, aber nicht, insofern es seiend ist, und haben es nicht mit dem Seienden selbst, insofern es seiend ist, zu tun. [18]) Also bleibt nur übrig, daß der Philosoph die angegebenen Bestimmungen, insofern sie seiend sind, zu betrachten hat.

Da nun das Seiende, obgleich in vielfacher Bedeutung, doch immer in Beziehung auf ein Eines und Gemeinsames ausgesagt wird, und ebenso die Gegensätze — denn sie werden auf die ersten Gegensätze und Unterschiede des Seienden zurückgeführt —, und da Derartiges Einer Wissenschaft unterstehen kann, so wäre die anfangs angegebene Aporie gelöst, ich meine das Bedenken, wie es von vielem, der Gattung nach Verschiedenem [19]) eine einige Wissenschaft geben kann.

Viertes Kapitel.

Da aber auch der Mathematiker sich der allgemeinen Sätze bedient, aber mit besonderer Rücksicht auf sein Fach, so fallen auch die ihnen zugrunde liegenden Prinzipien der ersten Philosophie zur Betrachtung anheim. Denn daß, wenn von gleichem gleiches weggenommen wird, gleiches bleibt, ist ein für alles Quantitative gemeingültiger Satz, aber die Mathematik sondert diesen Grundsatz ab und stellt ihre Betrachtung über irgendeinen Teil der ihr eigentümlichen Materie an, über die Linien oder die Winkel oder die Zahlen oder ein anderes Quantitatives, jedoch nicht, insofern es ein Seiendes, sondern insofern jedes davon ein nach einer oder zwei oder drei Richtungen Kontinuierliches ist. Die Philosophie dagegen bekümmert sich nicht um das Partikuläre und fragt nicht darnach, was hier jedem zukommt und inwiefern, sondern sie sieht auf das Seiende und betrachtet alle Dinge der genannten Art eben nur insofern, als sie Seiendes sind.

Wie mit der Mathematik verhält es sich auch mit der Physik. Die Physik betrachtet die Akzidenzien und die Prinzipien des Seienden, insofern es bewegt ist, nicht insofern es seiend ist. Die erste Wissenschaft aber geht wie gesagt

auf diese Dinge, insofern die Objekte Seiendes, nicht insofern sie sonst etwas sind.

Man muß also sowohl diese Wissenschaft als die Mathematik für Teile der Weisheit ansehen.

Fünftes Kapitel.

Es findet sich aber im Seienden ein Prinzip, über das man sich nicht täuschen kann, sondern im Gegenteil notwendig immer das Wahre erkennt, das ist der Satz, daß dasselbe zu einer und derselben Zeit nicht sein und nicht
sein, und daß es auch sonst nichts sein und nicht sein kann, 1062a
was sich in dieser Weise entgegengesetzt ist. Für solche Sätze gibt es keinen Beweis schlechthin, sondern nur ein argumentum ad hominem. Es gibt nämlich kein gewisseres Prinzip, aus dem man einen Schluß ziehen könnte, als eben dieses, und doch müßte das der Fall sein, wenn ein Beweis schlechthin möglich sein sollte. Wer aber dem, der die entgegengesetzten Aussagen vertritt, zeigen will, daß er unrecht hat, muß etwas Solches zu Hilfe nehmen, was zwar mit dem Satze, daß etwas nicht zu einer und derselben Zeit sein und nicht sein kann, dasselbe ist, aber doch nicht dasselbe zu sein scheint. Denn nur so kann gegen den, der behauptet, die entgegengesetzten Aussagen könnten in bezug auf eines und dasselbe wahr sein, ein Beweis geführt werden.

Es müssen also diejenigen, welche in einen Redeaustausch miteinander treten wollen, sich in etwas verstehen; denn wie wäre sonst eine Redegemeinschaft zwischen ihnen möglich. Demnach muß jedes Wort bekannt sein und etwas bedeuten, nicht vieles, sondern nur eines; hat es mehrere Bedeutungen, so muß man erklären, auf welche von ihnen man das Wort bezieht. Wer nun sagt, etwas sei und sei nicht, verneint das, was er behauptet, und leugnet mithin, daß das Wort das bezeichnet, was es bezeichnet.[20]) Das ist aber unmöglich. Wenn also ein Wort bedeutet, daß dieses bestimmte Ding sei, so kann die kontradiktorische Aussage unmöglich in Beziehung auf dasselbe wahr sein.

Ferner, wenn ein Wort etwas bezeichnet und es mit Wahrheit von etwas gebraucht wird, so muß dieses notwendig so sein; was aber notwendig ist, kann unmöglich einmal nicht sein; folglich können entgegen-

gesetzte Aussagen in bezug auf ein Ding unmöglich wahr sein.[21]

Ferner, wenn die Bejahung um nichts wahrer ist als die Verneinung, so wird die Aussage, daß einer ein Mensch ist, um nichts wahrer sein als die Aussage, daß er ein Nichtmensch ist. Es scheint aber doch derjenige, welcher den Menschen als Nichtpferd bezeichnet, entweder eher oder doch nicht weniger die Wahrheit zu sagen, als wer ihn als Nichtmenschen bezeichnet. So wird denn auch, wer eben denselben als ein Pferd bezeichnet, die Wahrheit sagen. Es hieß ja, die entgegengesetzten Behauptungen seien gleich wahr. Es ergibt sich also, daß einer und derselbe Mensch, Pferd oder sonst ein Lebewesen ist.

Es gibt also für diese ersten Sätze keinen Beweis schlechthin, sondern nur denen gegenüber, die solche Behauptungen aufstellen.[22]

Wohl bald aber würde man auch den Heraklit selbst, wenn man ihn so gefragt hätte, zu dem Eingeständnisse genötigt haben, daß die entgegengesetzten Aussagen niemals in Beziehung auf ein und dasselbe wahr sein können. So aber hat er, ohne selber zu verstehen, was er eigentlich sagt, diese Meinung gefaßt. Überhaupt aber kann, wenn seine Behauptung wahr ist, eben dies nicht wahr sein, ich
b meine, daß dasselbe in einer und derselben Zeit sein und nicht sein kann. Denn wie die Bejahung ebenso wahr ist wie die Verneinung, wenn man beide trennt, so wird in gleicher Weise, wenn beide zusammen und miteinander verbunden wie eine Bejahung sind, die Verneinung des Ganzen ebenso wahr sein wie seine Bejahung.

Ferner, wenn man nichts mit Wahrheit bejahen kann, so wäre selbst diese Behauptung, es gäbe keine wahre Bejahung, falsch. Läßt sich dagegen etwas mit Wahrheit bejahen, so würde damit die Behauptung derer widerlegt sein, die solche Einwendungen machen und damit jede wissenschaftliche Erörterung aufheben.

Sechstes Kapitel.

Mit den angeführten Behauptungen ist der Ausspruch des Protagoras verwandt. Denn auch er behauptet mit

seinem Satz, der Mensch sei das Maß aller Dinge, nichts anderes, als was einem jeden scheine, sei auch in Wirklichkeit. Wenn dem aber so ist, so folgt, daß dasselbe ist und nicht ist, gut und schlecht ist, kurz, daß alle entgegengesetzten Behauptungen zugleich wahr sind, weil oft etwas dem Einen schön, dem Anderen das Gegenteil zu sein scheint, und das, was einem Jeden scheint, Maß ist.

Es möchte sich nun diese Schwierigkeit dadurch lösen lassen, daß man sein Augenmerk auf den Ursprung dieser Ansicht richtet. Bei Einigen scheint sie aus der Meinung der Naturphilosophen hervorgegangen zu sein, bei Anderen aus dem Umstand, daß von einem und demselben Ding nicht Alle einen und denselben Eindruck bekommen, sondern etwas dem Einen süß, dem Anderen als das Gegenteil erscheint. Denn daß nichts aus Nichtseiendem, sondern alles aus Seiendem wird, ist gemeinsame Lehre so ziemlich aller, die sich mit der Natur befassen. Da nun Nichtweißes auch solches wird, was vollkommen weiß ist, aber niemals solches, was nicht weiß ist, so aber, wenn etwas ein Nichtweißes geworden ist, das Nichtweißes Werdende wohl aus nicht nicht weiß Seiendem *) wird, so würde es nach den genannten Physikern aus Nichtseiendem werden, wenn nicht eines und dasselbe nichtweiß und weiß wäre [23].

Es ist aber nicht schwer, diese Aporie zu lösen. Wir haben nämlich in der Physik (I, 8 und de gen. et corr. I, 3) angegeben, in welcher Weise das Werdende aus dem Nichtseienden wird und in welcher aus Seiendem [24].

Es ist aber Torheit, den Meinungen und sinnlichen Vorstellungen solcher, die miteinander in Streit liegen, beiderseits gleichen Glauben zu schenken. Denn es ist klar, daß immer der eine Teil im Irrtum sein muß. Das erhellt aus den Vorgängen der sinnlichen Wahrnehmung: nie erscheint eins und dasselbe dem Einen süß, dem 1063
Anderen als das Gegenteil, wenn nicht bei Einem von beiden das über die genannten Geschmäcke urteilende Organ versehrt und beschädigt ist. Ist dem aber so, so muß

*) Z. 28 ἐκ μὴ ὄντος μὴ λευκοῦ nach margo E.

der Eine als Maß gelten, der Andere nicht; das beziehe ich aber auch ebenso auf das Gute und Schlechte, das Schöne und Häßliche und alles andere dergleichen. Denn die gegenteilige Meinung zu hegen, ist geradeso, wie wenn man dächte, weil die Bewegung des Auges mit dem untergehaltenen Finger macht, daß Einem statt eines Objekts zwei erscheinen, so seien es auch zwei, weil so viele erscheinen, aber auch wieder eines, weil denen, die das Auge nicht bewegen, das Eine als Eines erscheint.

Überhaupt aber ist es unstatthaft, von der Erfahrung aus, daß die diesseitigen Dinge sich verändern und nie in demselben Stande bleiben, sich ein Urteil über die Wahrheit zu bilden. Denn man muß, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, von dem ausgehen, was sich immer gleichmäßig verhält und keinerlei Wandel unterliegt[25]. Solcher Art aber sind die Himmelskörper. Denn dieselben erscheinen nicht bald so, bald anders, sondern immer als die nämlichen und als solche, die mit der Veränderung nichts zu tun haben.

Ferner, wenn es Bewegung gibt und ein Bewegtes, und alles aus etwas und in etwas bewegt wird, so muß also das Bewegte in dem sein, aus dem es sich zu bewegen hat, und nicht in ihm sein, und in dieses Bestimmte bewegt werden und in ihm zu sein anfangen; dagegen darf hier Kontradiktorisches nicht wahr sein, wie die Gegner wollen.

Und wenn der Quantität nach das Diesseitige beständig fließt und sich bewegt und man das gelten lassen wollte, obwohl es nicht wahr ist[26]), warum beharrt es nicht der Qualität nach? Die Gegner scheinen nämlich Kontradiktorisches von einem und demselben nicht zuletzt darum auszusagen, weil sie meinen, die Quantität beharre an den Körpern nicht, weil dasselbe vier Ellen lang sei und auch nicht. Aber die Substanz beruht auf der Qualität, und die Qualität gehört zu dem von Natur Bestimmten, die Quantität aber zum Unbestimmten.

Ferner, warum nehmen die Anwälte dieser Meinung eine bestimmte Speise zu sich, wenn der Arzt sie verordnet? Warum denn ist dieses Brot und nicht ebensogut Nichtbrot? Ja, Essen und Nichtessen müßte ihnen einerlei sein. So aber nehmen sie die Speise zu sich, als erkännten sie

hier Wahres, und als handele es sich wirklich um die verordnete Speise. Und doch dürften sie das nicht, wenn im sinnlichen Bereich keine Natur fest besteht, vielmehr alle Naturen fortwährend in Bewegung und Fluß sind.

Ferner, nehmen wir den einen Fall, daß wir uns beständig verändern und niemals dieselben bleiben, was wäre es da zu verwundern, daß uns wie den Kranken die Dinge niemals als dieselben erschienen? Erscheint doch auch diesen, weil ihr Zustand nicht mehr derselbe ist wie zur 1063b
Zeit der Gesundheit, das Sinnenfällige nicht ebenso, nicht als ob deshalb das Sinnliche selbst etwas mit der Veränderung zu tun hätte, sondern weil es in den Kranken nicht mehr dieselben, sondern andere Sinneseindrücke hervorbringt. In der gleichen Weise muß es sich also vielleicht verhalten, wenn die bezeichnete Veränderung bei uns stattfindet. Nehmen wir aber den anderen Fall, daß wir uns nicht verändern, sondern beständig dieselben bleiben, nun, so gibt es also etwas Bleibendes [27]).

Gegenüber denjenigen nun, welche aus einem Vernunftgrunde die genannten Zweifel hegen, ist es nicht leicht, dieselben zu lösen, wenn sie nicht etwas setzen, wofür sie weiter keine Begründung fordern; denn nur so kommt jede Begründung und jede Demonstration zustande; setzen sie nichts, so heben sie jede Unterredung und überhaupt jede Begründung auf. Solchen gegenüber ist also eine Begründung unmöglich. Denen dagegen, welche infolge der überlieferten Schwierigkeiten in Zweifel geraten sind, kann man leicht begegnen und leicht das, was ihnen Zweifel macht, widerlegen, wie aus dem Gesagten hervorgeht.

Hieraus erhellt also, daß die entgegengesetzten Aussagen über dasselbe nicht gleichzeitig wahr sein können, auch Konträres nicht, da jede Kontrarietät als Privation zu nehmen ist, wie man sieht, wenn man die Begriffe des Konträren bis zu ihrem Ursprunge verfolgt. Ebenso kann man nichts Mittleres von einem und demselben Ding aussagen. Denn wenn ein Objekt weiß ist, so irren wir, wenn wir sagen, es sei weder weiß noch schwarz. Denn es folgte, daß es weiß und nicht weiß wäre. Es wäre ja das andere Satzglied von dem Dinge wahr, und das ist Kontradiktion von weiß.

Man kann also nicht das Rechte treffen, wenn man es mit Heraklit, aber ebensowenig, wenn man es mit Anaxagoras hält. Sonst folgte, daß man von demselben Konträres aussagt. Denn wenn er behauptet, in jedem sei ein Teil von jedem, so behauptet er, jedes sei nicht weniger süß als bitter, und was es sonst immer für Kontrarietäten gibt, da ja doch in allem alles sich findet, nicht bloß der Möglichkeit, sondern der Wirklichkeit nach und ausgeschieden. Ebenso ist es nicht möglich, daß alle Aussagen wahr oder alle falsch sind, sowohl wegen vieler anderen mißlichen Konsequenzen, die aus dieser Aufstellung abgeleitet und zusammengestellt werden könnten, als auch aus folgendem Grunde. Sind alle Aussagen falsch, so sagt man auch mit dieser Aussage nicht die Wahrheit; sind sie alle wahr, so sagt man nichtss Falsches mit der Behauptung, sie seien alle falsch.

Siebentes Kapitel.

Jede Wissenschaft sucht gewisse Prinzipien und Ursachen für die unter sie fallenden Wissensobjekte, so die Heilkunst, die Gymnastik und alle anderen praktischen und theoretischen Disziplinen. Jede von ihnen umschreibt sich eine bestimmte Gattung und beschäftigt sich mit ihr wie mit etwas Gegebenem und Seiendem, aber nicht insofern es ist, vielmehr ist die hierfür zuständige Wissenschaft eine andere, neben diesen Wissenschaften bestehende. Von den genannten Wissenschaften aber nimmt eine jede das Was der betreffenden Gattung des Seienden auf ihre Weise her und versucht dann das übrige mehr oder minder exakt aufzuzeigen. Und zwar entnehmen die einen das Was aus der sinnlichen Wahrnehmung, die anderen aus Voraussetzungen. Und so sieht man aus dieser Induktion, daß die Einzelwissenschaften für die Substanz und das Was keine Demonstration haben.

Indem es aber eine Wissenschaft der Natur gibt, so ist klar, daß dieselbe von der Wissenschaft des Handelns ebenso wie von der des Hervorbringens verschieden sein muß. Denn bei der Wissenschaft des Hervorbringens ist das Prinzip der Bewegung in dem Hervorbringenden, nicht in dem Hervorgebrachten, und dieses Prinzip ist

entweder eine Kunst oder sonst ein Vermögen. Ebenso ist bei der Wissenschaft des Handelns die Bewegung nicht in der zu verrichtenden Handlung, sondern vielmehr in dem Handelnden. Die Wissenschaft des Physikers aber beschäftigt sich mit den Dingen, die in sich selbst ein Prinzip der Bewegung haben. Hieraus sieht man denn, daß die Physik notwendigerweise weder eine Wissenschaft des Handelns noch des Hervorbringens, sondern eine theoretische Wissenschaft ist. Denn unter eine dieser drei Gattungen muß sie notwendig fallen.

Da aber jede Wissenschaft einigermaßen das Was kennen und als Prinzip verwenden muß, so muß man sich darüber klar sein, wie der Physiker zu definieren und wie er den Begriff der Substanz zu fassen hat, ob in der Weise des Hohlnasigen oder vielmehr des Hohlen. Von diesen Begriffen nämlich schließt der des Hohlnasigen die Materie des Dinges mit ein, dagegen ist der Begriff des Hohlen ohne die Materie. Denn die Hohlnasigkeit inhäriert der Nase, weshalb auch ihr Begriff mit der letzteren zusammen betrachtet wird; denn das Hohlnasige ist eine hohle Nase. Hieraus geht hervor, daß man auch den Begriff des Fleisches, des Auges und der übrigen Teile immer in Verbindung mit der Materie angeben muß.

Da es aber eine Wissenschaft des Seienden als Seienden und als getrennt für sich Bestehenden [28]) gibt, so ist zu untersuchen, ob man dieselbe etwa als identisch mit der Physik oder vielmehr als von ihr verschieden anzusetzen hat. Nun beschäftigt sich die Physik mit dem, was das Prinzip der Bewegung in sich hat, die Betrachtung der Mathematik aber zwar auch mit Beharrendem, aber nicht Getrenntem. Mithin beschäftigt sich mit dem getrennten und unbewegten Sein eine von diesen beiden verschiedene Wissenschaft, wenn anders eine derartige, ich meine eine getrennte und unbewegte Wesenheit besteht, wie wir zu zeigen versuchen werden [29]). Und wenn es wirklich in dem Seienden eine solche Natur gibt, so muß da auch wohl das Göttliche sich finden und dies das erste und vor- 1064b
züglichste Prinzip sein. Man sieht also, daß es drei Gattungen theoretischer Wissenschaften gibt: Physik, Mathematik, Theologie. Am vorzüglichsten nun ist die

theoretische Gattung der Wissenschaften, unter diesen selbst aber wieder die letztgenannte. Denn sie handelt von dem ehrwürdigsten aller Wesen, und jede Wissenschaft gilt für vorzüglicher oder geringer je nach Maßgabe ihres eigentümlichen Inhalts.

Man könnte aber fragen, ob man die Wissenschaft von dem Seienden als Seiendem für allgemein anzusehen hat oder nicht. Von den mathematischen Disziplinen hat es nämlich eine jede mit je einer bestimmten Gattung zu tun, die allgemeine Wissenschaft dagegen ist gemeinsam für alles. Falls nun die Natursubstanzen die ersten unter dem Seienden sind, muß wohl auch die Naturwissenschaft die erste Wissenschaft sein. Gibt es aber eine andere Natur und Substanz, die getrennt und unbewegt ist, so muß auch die Wissenschaft von ihr eine andere sein und früher als die Physik und weil früher auch allgemein [30]).

Achtes Kapitel.

Da man aber von dem schlechthin Seienden in mehreren Bedeutungen spricht, deren eine das akzidentelle Sein ausmacht, so haben wir zuerst das Seiende in diesem Sinne zu betrachten. Daß nun keine der angeführten Wissenschaften und Künste sich mit dem Akzidentellen beschäftigt, liegt am Tage. Die Baukunst kümmert sich nicht um das, was den Bewohnern des Hauses mitfolgend begegnen kann, bekümmert sich z. B. nicht darum, ob sie es in Leid oder in Freude bewohnen werden [31]). Ebensowenig die Weberei, die Schusterei oder die Kochkunst. Vielmehr betrachtet jede dieser Künste einzig das, was ihr als solcher angehört, nämlich ihr eigentümliches Ziel [32]). Auch fragt keine Wissenschaft danach, inwiefern *) das musikalisch Gebildete auch grammatisch gebildet ist, noch kümmert es die Wissenschaft, daß der, der musikalisch gebildet ist, nachdem er ein grammatisch Gebildeter geworden, dieses beides zugleich sein wird, während er es vorher nicht war, daß aber, was nicht immer seiend ist, geworden ist, so daß der musikalisch und der grammatisch Gebildete zugleich geworden ist. Hiernach fragt also keine von den

---

*) Z. 23 οὐδὲ ᾗ μουσικόν nach Kodex T.

allgemein anerkannten Wissenschaften außer der Sophistik, die allein sich mit dem Akzidentellen beschäftigt, weswegen Plato nicht unzutreffend gesagt hat, der Sophist habe es mit dem Nichtseienden zu tun [33]).

Daß aber eine Wissenschaft des Akzidentellen auch nicht möglich ist, wird sich zeigen, wenn wir uns klar zu machen suchen, was eigentlich das Akzidens ist. Wir sagen von allem entweder, es sei immer und mit Notwendigkeit — Notwendigkeit nicht im Sinne von gewaltsam genommen, sondern wie sie uns in den Sätzen begegnet, die durch förmliche Demonstration gewonnen sind —, oder es sei meistenteils, oder endlich, es sei nicht meistenteils und nicht immer und mit Notwendigkeit, sondern zufällig. So kann z. B. in den Hundstagen Kälte eintreten, aber es geschieht dies weder immer und mit Notwendigkeit, noch meistenteils, wohl aber trifft es sich einmal so. Das Sichtreffende, das Akzidentelle ist also dasjenige, was zwar vorkommt, aber nicht
immer und mit Notwendigkeit, noch meistenteils. So ist 106
denn erklärt, was das Akzidens ist, und man sieht nun auch, warum es von ihm keine Wissenschaft gibt. Jede Wissenschaft nämlich geht auf das, was immer oder meistenteils ist, das Akzidenz aber fällt unter keines von diesen beiden.

Daß aber das akzidentell Seiende keine solche Ursachen und Prinzipien hat wie das an und für sich Seiende, leuchtet ein. Denn sonst wäre alles mit Notwendigkeit. Denn wenn dieses ist, sobald dieses ist, und dieses, sobald dieses, und dieses letzte Bedingende nicht zufällig, sondern mit Notwendigkeit ist, so muß auch alles das mit Notwendigkeit sein, wovon es Ursache war, bis hinab zum letzten Verursachten, dieses aber war akzidentell. Es müßte also hiernach alles ohne Ausnahme mit Notwendigkeit sein, und der Zufall sowie die gleichzeitige Möglichkeit des Werdens und Nichtwerdens würde gänzlich aus dem Bereiche des Werdens entfernt. Aber auch dann, wenn die Ursache nicht als seiend, sondern erst werdend angenommen wird, muß sich diese Folgerung ergeben [34]). Denn auch so wird alles nach Notwendigkeit. Die morgige Finsternis wird eintreten, wenn das und das geschieht, das, wenn ein zweites, das wieder, wenn ein drittes geschieht, und nur auf diese Weise nun wird man von der begrenzten Zeit von jetzt bis morgen

durch fortgesetzte Hinwegnahme der Zeit zuletzt bis zu dem Gegenwärtigen gelangen. Da nun das Gegenwärtige existiert, so wird alles Spätere nach Notwendigkeit werden, und demnach überhaupt alles nach Notwendigkeit werden.

Was aber dasjenige betrifft, was als Wahres *) und dabei **) Akzidentelles ein Sein hat [35], so besteht dasselbe einmal in einer Verknüpfung des Denkens und ist eine Eigenschaft an ihm, und darum fragt es sich um die Prinzipien des so Seienden nicht, sondern nur um die Prinzipien von solchem, was außer dem Denken und getrennt von ihm Bestand hat, und sodann ist es, das Akzidentelle meine ich, nicht notwendig, sondern unbestimmbar, und seine Ursachen sind ohne Regel und unendlich an Zahl.

Das Weswegen aber findet sich in dem, was von Natur oder durch die Denkkraft geschieht [36]. Gut Glück aber nennt man es, wenn das eine von diesen beiden in akzidenteller Weise geschieht [37]. Denn wie etwas bald an sich bald per accidens seiend ist, so ist es auch entweder an und für sich oder per accidens Ursache. Das Glück aber ist Ursache per accidens bei demjenigen um eines Zweckes willen Geschehenden, was nach Vorsatz geschieht. Daher bewegt sich das Glück auf demselben Felde wie die Denkkraft, da es keinen Vorsatz ohne Denken gibt. Die Ursachen aber, durch welche das vom Glück Kommende geschehen kann, sind unbestimmt. Darum entzieht sich das Glück der menschlichen Berechnung und ist akzidentell und von nichts schlechthin Ursache. Von einem Glücks- und Unglücksfall spricht man, wenn aus dem Falle etwas Gutes oder Schlimmes erfolgt, von Glück und Unglück bei großen Folgen. Da aber nichts Akzidentelles früher ist als das an und für sich Seiende, so gilt das auch von den Ursachen. Ist also das Glück oder der Zufall Ursache der Welt, so sind noch früher Ursachen die Vernunft und die Natur [38].

Neuntes Kapitel.

Es ist aber das eine aktuell, das andere potenziell, noch anderes potenziell und aktuell ein Seiendes oder ein Quan-

*) Z. 21 ἀληθὲς mit A^b.
**) Z. 22 μὴ ausgel. mit E.

tum oder sonst eine Kategorie. Es gibt aber keine Bewegung außer den Dingen; denn sie verändern sich immer nach den Kategorien des Seienden, und es gibt nichts Gemeinsames über den Dingen, was *) in keine Kategorie fiele. Jegliches kommt aber in zweifacher Weise allem zu, z. B. ein Dieses zu sein. Denn von ihm ist das eine Gestalt, das andere Privation [39]. Und der Qualität nach ist das eine weiß, daß andere schwarz, der Quantität nach das eine vollkommen, das andere unvollkommen, und der örtlichen Bewegung nach geht das eine nach oben, das andere nach unten, oder ist leicht und schwer. — Es gibt also so viele Arten der Bewegung und Veränderung, als es Arten des Seienden gibt.

Indem sich aber alles in jeder Gattung nach Potenzialität und Aktualität teilt, so nenne ich die Aktualität des Potenziellen, insofern es ein solches ist, Bewegung. Daß diese Bestimmung richtig ist, ergibt sich aus folgendem. Zur Zeit, wo das Erbaubare, insofern **) wir es so nennen, aktuell ist, wird erbaut, und dies ist das Erbauen. Dasselbe gilt vom Erlernen, Heilen, Wälzen, Gehen, Springen, Altern, Reifen. Nun findet aber das Bewegtwerden statt, solange die Potenzialität zugleich Wirklichkeit ist, nicht früher und nicht später. Also ist die Bewegung nichts anderes als die Wirklichkeit des potenziell Seienden, wenn es sich als Wirklichkeit betätigt, nicht insofern es ein bestimmtes Subjekt ***) ist, sondern insofern es beweglich ist. Das „insofern" verstehe ich so. Das Erz ist potenziell Bildsäule, doch ist nicht die Aktualität des Erzes, insofern es Erz ist, Bewegung. Denn Erzsein und eine bestimmte Potenzialität sein ist nicht dasselbe. Denn wäre es schlechthin begrifflich dasselbe, so wäre die Aktualität des Erzes eine Bewegung. Es ist aber nicht dasselbe, wie man bei konträr Entgegengesetztem sehen kann [40]. Denn das Vermögen, gesund, und das Vermögen, krank zu sein, ist nicht

*) Z. 9 οὐθέν ἐστιν, ὅ nach Bon. und nach E und der entsprechenden Stelle in der Physik III, 1. 200 b 35.

**) Z. 18 ᾗ τοιοῦτον und ἐνεργείᾳ ᾗ nach Physik 201 a 16 f.

***) Z. 23 οὐχ ᾗ αὐτὸ ἀλλ' ᾗ κινητόν, ἡ κίνησις nach E und der antiqua.

dasselbe, weil sonst auch gesund sein und krank sein dasselbe wäre. Wohl aber ist das Substrat, ob gesund ob krank, sei es nun sonst eine Flüssigkeit, oder sei es das Blut, eines und dasselbe. Da es also nicht dasselbe ist, wie auch Farbe und Sichtbares nicht dasselbe ist, so ist die Wirklichkeit des Potenziellen als Potenziellen Bewegung. Denn daß diese Wirklichkeit Bewegung ist und daß das Bewegtwerden zu der Zeit stattfindet, wo diese Wirklichkeit besteht, nicht früher und nicht später, leuchtet
6a ein. Denn jegliches kann bald aktuell sein, bald nicht aktuell, wie z. B. das Erbaubare als Erbaubares, und die Aktualität des Erbaubaren, insofern es erbaubar ist, ist der Bau des Hauses. Denn entweder ist die Aktualität dieses, der Bau, oder das Haus selbst. Aber zur Zeit, wo das Haus da ist, kann kein Erbaubares mehr sein. Nun wird aber nur gebaut, was erbaubar ist. Folglich muß der Bau die Aktualität sein, der Bau aber ist eine Bewegung. Und dieselbe Bewandtnis hat es mit allen anderen Bewegungen.

Daß wir aber die Bewegung zutreffend definiert haben, ergibt sich aus dem, was andere über sie sagen, und daraus, daß es nicht leicht ist, sie anders zu bestimmen. Denn man kann sie nicht wohl in eine andere Gattung setzen. Dies zeigt sich, wenn einige sie als ein Anderssein oder als eine Ungleichheit oder als Nichtseiendes bezeichnen, von denen doch keines sich zu bewegen braucht. Auch hat die Veränderung das Genannte nicht mehr zum Ziel- oder zum Ausgangspunkt als sein Gegenteil. Der Grund, die Bewegung hierein zu setzen, liegt darin, daß sie etwas Unbestimmtes zu sein schien, und daß die Prinzipien der anderen Reihe der Gegensätze als privativ es wirklich sind[41]). Denn sie sind weder ein Dieses, noch ein so Beschaffenes, noch sonst eine von den Kategorien. Daß aber die Bewegung etwas Unbestimmtes zu sein scheint, kommt daher, daß man sie weder zu der Möglichkeit noch zu der Wirklichkeit der Dinge rechnen kann. Was vermögend ist, ein Quantum zu sein, braucht darum nicht bewegt zu werden, und was wirklich ein Quantum ist, wird nicht bewegt, und die Bewegung scheint zwar eine Wirklichkeit zu sein, aber eine unfertige,

weil nämlich das Potenzielle, dessen Wirklichkeit sie ist, unfertig ist. Darum also ist es schwer zu ermitteln, was sie ist. Denn man muß sie zur Privation oder zur Potenzialität oder zur Aktualität schlechthin rechnen, und keines von diesen scheint anzugehen. Es bleibt also nur übrig, daß das von uns Ausgesprochene zutrifft, daß sie Aktualität und Nichtaktualität ist im oben besprochenen Sinne, der zwar schwer zu fassen aber doch möglich ist.

Es leuchtet auch ein, daß die Bewegung im Bewegten ist. Denn sie ist dessen Wirklichkeit, die von dem aktiv Bewegenden kommt, und die Wirklichkeit dieses letzteren ist keine andere. Denn die Bewegung muß die Wirklichkeit beider sein. Denn zum Bewegen fähig ist etwas durch das Vermögen, bewegend durch die Betätigung. Nun aber gilt die Betätigung dem Bewegten, so daß die Energie beider gerade so Eine ist, wie der Abstand von eins und zwei und von zwei und eins derselbe, und wie das Steile auch das Abschüssige ist, ohne daß aber das Sein dasselbe wäre. Ebenso ist es mit dem Bewegenden und dem Bewegten[42].

Zehntes Kapitel.

Das Unendliche[43] aber ist entweder das, was nicht durchschritten werden kann, weil seine Natur nicht derart ist, in der Weise wie die Stimme unsichtbar ist, oder das, bei dessen Durchschreitung man noch nicht zu Ende gekommen ist, oder das, bei dem es kaum ein Durchschreiten gibt, oder endlich das, bei dem es zwar von 1066b Natur ein Durchschreiten oder eine Grenze geben könnte, tatsächlich aber nicht gibt. Ferner ist etwas unendlich entweder nach seiten der Addition oder der Subtraktion oder in beiden Beziehungen zugleich.

Daß dasselbe nun getrennt als subsistierendes Unendliches, und*) daß es als ein sinnenfälliges Ding existiere, ist beides unmöglich. Denn wenn das Unendliche-an-sich weder Menge noch Größe, wohl aber Substanz,**) nicht

*) Z. 2 τ' statt δ' mit Christ.
**) Z. 3 αὐτὸ st. αὐτοῦ mit E.

Akzidens ist, so muß es unteilbar sein, da das Teilbare Größe und Menge ist; ist es aber unteilbar, so ist es nur so unendlich, wie die Stimme unsichtbar ist. So meint man es aber nicht, und so fragen auch wir nicht nach ihm, sondern um das handelt es sich hier, was nicht durchschritten werden kann[44].

Ferner, wie kann ein Unendliches an und für sich bestehen, wenn das auch Zahl und Größe nicht können, an denen das Unendliche eine Eigenschaft ist[45]?

Endlich, wenn das Unendliche akzidentellerweise existiert, so kann es nicht als Unendliches Prinzip der Dinge sein, wie auch das Unsichtbare nicht Prinzip der Sprache ist, wenn auch die Stimme unsichtbar ist. Es ist aber auch klar, daß ein selbständiges Unendliches nicht der Wirklichkeit nach sein kann. Denn es wäre dann jeder Teil von ihm, den man nähme, unendlich. Denn das Unendlichsein und das Unendliche ist dasselbe, wenn anders das Unendliche Substanz sein und sich nicht wie eine Inhärenz an einem Subjekt verhalten soll. Demnach ist es entweder unteilbar, oder wenn teilbar, dann in vieles Unendliche. Daß aber das Unendliche wieder vieles Unendliche zu seinen Teilen habe, ist unmöglich. Und doch müßte, wie jeder Teil der Luft Luft, so jeder Teil eines Unendlichen unendlich sein, wenn dasselbe Substanz und Prinzip ist. Es ist also ohne Teile und unteilbar. Doch das ist beim aktuell Unendlichen unmöglich. Denn das Unendliche muß ein Quantum sein. So existiert es denn akzidentellerweise. Wenn aber das, so kann es, wie gesagt, nicht selbst Prinzip sein, sondern nur das, woran es vorkommt, die Luft oder das Paarige.

Die vorstehende Untersuchung nun ist allgemein; daß es aber auch im sinnlichen Bereich kein Unendliches gibt, läßt sich aus folgendem klarmachen[46]. Wenn der Begriff des Körpers der ist, durch Flächen begrenzt zu sein, so kann es keinen unendlichen Körper geben, keinen sinnlichen und keinen intelligibeln. Aber auch eine Zahl kann, wie nicht getrennt für sich[47], so auch nicht unendlich sein; denn die Zahl oder was eine Zahl hat, läßt sich zählen.

Legt man aber die physikalische Betrachtung zugrunde,

so ergibt sich dasselbe aus folgendem. Das Unendliche könnte weder zusammengesetzt sein noch einfach. Zusammengesetzt könnte der unendliche Körper nicht sein, wenn anders der Elemente endlich viele sind. Denn die entgegengesetzten Elemente müssen sich ausgleichen und nicht eines von ihnen unendlich sein. Denn wenn die Kraft des einen von den beiden Körpern wie immer hinter der des anderen zurücksteht, so muß das Endliche durch das Unendliche zugrunde gehen. Daß aber jeder einfache Körper unendlich wäre, kann auch nicht sein. Denn Körper ist das nach allen Dimensionen Ausgedehnte und unendlich das ohne Ende Ausgedehnte, so daß, wenn das Unendliche ein Körper ist, es nach allen Seiten ausgedehnt sein muß[48]). Aber der unendliche Körper kann auch nicht Einer und einfach sein, weder, wie Einige sagen, als etwas neben den Elementen, woraus sie diese erst entstehen lassen, Existierendes — denn es gibt keinen solchen Körper neben den Elementen, da alles sich in das, woraus es ist, auch wieder auflöst, bei den einfachen Körpern
sich aber solches nicht zeigt —, noch als Feuer oder 1067a
sonst ein Element. Denn abgesehen davon, daß eines unter ihnen unendlich wäre, ist es unmöglich, daß wenn es auch ein begrenztes Element gibt, alles ein einziges Element sei oder werde, wie Heraklit sagt, daß alles einmal Feuer werde. Und dieselbe Bewandtnis hat es mit jenem einen einfachen Körper, den die Physiker außer den Elementen aufstellen. Denn alles verwandelt sich aus dem Konträren, z. B. aus Warmem in Kaltes.

Ferner, der sinnliche Körper ist irgendwo, und das Ganze und der Teil, z. B. Erde, haben denselben eigentümlichen Ort. Ist nun das Ganze allen seinen Teilen nach von derselben Art, so muß es entweder unbewegt sein oder sich immer bewegen. Das ist aber unmöglich. Denn warum sollte es eher nach unten als nach oben oder sonst wohin sich bewegen? Wäre der Teil z. B. eine Scholle, wohin sollte sich diese bewegen oder wo bleiben? Ihr natürlicher Ort wäre ja der unendliche Ort des verwandten Körpers. Sie wird also den ganzen Ort einnehmen. Aber wie denn? Was hat sie nun für ein Bleiben und was für eine Bewegung. Bleibt sie vielleicht

überall? Dann kann sie sich nicht bewegen. Oder bewegt sie sich überall? Dann kann sie nicht stille stehen.

Ist aber das Ganze ungleichartig, so sind es auch die Orte, und fürs erste ist dann der Körper des Ganzen nur durch Berührung[49]) eins; zweitens müssen die verschiedenen Arten von Bestandteilen entweder endlich oder unendlich an Zahl sein. Endlich können sie nun aber nicht sein; denn die einen wären unendlich, wenn das Ganze unendlich ist, wie Feuer oder Wasser, die anderen nicht. Ein solches Unendliche ist aber für das entgegengesetzte Element der Untergang. Sind sie aber unendlich und einfach, so sind auch die Orte an Zahl unendlich, und es müssen dann auch die Elemente unendlich sein; ist aber dieses unmöglich und sind die Orte begrenzt, so muß es auch das Ganze sein.

Überhaupt aber ist es unmöglich, daß ein Körper und der Ort für die Körper unendlich ist, wenn jeder sinnliche Körper Schwere oder Leichtigkeit hat. Denn entweder muß er sich nach der Mitte oder nach oben bewegen; nun aber ist es unmöglich, daß beim Unendlichen von einem Ganzen oder der Hälfte oder sonst einem Teil die Rede sei. Denn wie soll man es teilen? Oder wie soll an einem Unendlichen das eine oben, das andere unten oder am Ende oder in der Mitte sein?

Ferner, jeder sinnliche Körper ist im Raume, es gibt aber sechs Arten räumlicher Ausdehnung, und diese können sich an einem unendlichen Körper unmöglich finden.

Überhaupt aber kann es, falls es keinen unendlichen Raum geben kann, auch keine unendlichen Körper geben. Denn was im Raume ist, das ist irgendwo, das heißt entweder oben oder unten oder wie die Wo alle heißen, von diesen aber bezeichnet jedes eine Grenze.

Das Unendliche ist aber nicht eines und dasselbe bei der Größe, der Bewegung und der Zeit, als wäre es eine Natur, sondern das Spätere wird so bezeichnet nach dem Früheren, nämlich die Bewegung nach der Größe, um die etwas bewegt oder qualitativ verändert wird oder wächst, und die Zeit wird unendlich genannt auf Grund der Bewegung.

Elftes Kapitel.

Was sich verändert, verändert sich einmal mitfolgend, 1067b
ein Fall, der z. B. vorliegt, wenn ein Gebildeter geht; sodann sagt man von etwas unterschiedslos, es verändere sich, insofern etwas an ihm sich verändert, wie z. B. von allem, was sich seinen Teilen nach verändert; denn der Kranke wird gesund, weil das Auge gesund wird. Endlich gibt es etwas, was an sich ursprünglich bewegt wird, und das ist das an sich Bewegliche. Ein Gleiches findet sich im Bewegenden. Etwas bewegt mitfolgend, ein anderes*) nach einem seiner Teile, ein Drittes an sich.

Es ist aber eines das zuerst Bewegende, und eines das Bewegte, ein ferneres Moment die Zeit, in der**) die Bewegung geschieht, endlich ihr Ausgangs- und Endpunkt. Die Formen aber, die Eigenschaften und der Ort, zu welchem das Bewegte hin bewegt wird, sind unbewegt, wie z. B. die Wissenschaft und die Wärme. Denn nicht die Wärme ist Bewegung, sondern das Erwärmen. Die nicht akzidentelle Veränderung aber findet sich nicht bei allen Dingen, sondern bei den konträr entgegengesetzten und den mittleren und beim kontradiktorischen Gegensatz. Man kann sich hiervon durch Induktion überzeugen. Was sich nämlich verändert, verändert sich entweder aus einem Subjekt in ein Subjekt oder aus einem Nichtsubjekt in ein Nichtsubjekt oder aus einem Subjekt in ein Nichtsubjekt oder aus einem Nichtsubjekt in ein Subjekt. Unter Subjekt verstehe ich, was durch Bejahung ausgedrückt wird. Demnach muß es drei Veränderungen geben. Denn die Veränderung aus einem Nichtsubjekt in ein Nichtsubjekt ist keine. Zwei Verneinungen sind ja weder konträr noch kontradiktorisch, weil sie überhaupt keinen Gegensatz bilden.

Die Veränderungen nun aus einem Nichtsubjekt in ein Subjekt nach einem kontradiktorischen Gegensatze ist das Werden, und zwar, wo sie schlechthin stattfindet, schlechthinniges Werden, wo beziehungsweise, beziehungsweises Werden. Die Veränderung aber aus einem Subjekt

---

*) Z. 7 δὲ statt μὲν mit A[b].
**) Z. 8 ἔτι ἐν ᾧ mit E.

in ein Nichtsubjekt ist Vergehen, wo sie schlechthin geschieht, schlechthinniges Vergehen, wo beziehungsweise, beziehungsweises Vergehen. Wenn nun das Nichtseiende mehrfache Bedeutung hat und weder dasjenige, was in Verbindung oder Trennung besteht, bewegt werden kann, noch das potenzielle, wenn es dem schlechthin Seienden entgegengesetzt ist; denn das Nichtweiße oder Nichtgute kann wohl mitfolgend bewegt werden, da das Nichtweiße ein Mensch sein kann; was aber schlechthin ein Nicht-dieses ist, mit nichten; denn Nichtseiendes kann sich unmöglich bewegen — also wenn dem so ist, so kann auch unmöglich das Werden Bewegung sein; denn es wird das Nichtseiende. Denn wenn es auch noch so sehr mitfolgend wird, so ist es doch wahr, zu sagen, daß sich am schlechthin Werdenden das Nichtseiende vorfindet. Ebenso gibt es aber auch bei ihm keine Ruhe [50]. Es ergeben sich also diese mißlichen Folgen, und dann noch die, daß, wenn alles Bewegte im Raume ist, doch das Nichtseiende in keinem Raume sein kann. Es müßte nämlich irgendwo sein. Aber auch das Vergehen ist keine Bewegung. Denn das Konträre von Bewegung ist Bewegung oder Ruhe, und das Konträre
68a von Werden Vergehen.

Da aber jede Bewegung eine Veränderung ist, Veränderungen aber die genannten sind, und da von diesen die des Werdens und Vergehens, das heißt die ins kontradiktorische Gegenteil, keine Bewegungen sind, so kann notwendigerweise nur die Veränderung aus einem Subjekt in ein Subjekt Bewegung sein. Die Subjekte sind aber entweder konträr entgegengesetzt oder mittlere. Denn auch die Privation gelte als konträr, wie sie ja auch durch Bejahung ausgedrückt wird, wie z. B. das Nackte, Zahnlose [51]) und Schwarze.

Zwölftes Kapitel.

Wenn sich nun die Kategorien teilen in Substanz, Qualität, Ort, Tun oder Leiden, Relation und Quantität, so müssen notwendig drei Bewegungen sein: die qualitative, quantitative und örtliche Bewegung. Eine substanziale Bewegung gibt es nicht, weil der Substanz nichts konträr ist. Ebensowenig kann eine Bewegung der Rela-

tion stattfinden; denn es gibt, wenn die eine Seite des Verhältnisses sich verändert, über die andere keine wahre Aussage mehr*), ohne daß sie sich jedoch verändert, daher denn die Bewegung solcher relativen Bestimmungen mitfolgt[52].

Auch gibt es keine Bewegung des Tuenden und Leidenden oder des Bewegenden und Bewegten, weil es keine Bewegung der Bewegung gibt, kein Werden des Werdens und überhaupt keine Veränderung der Veränderung.

In zweifacher Weise nämlich läßt sich eine Bewegung der Bewegung denken. Einmal wie des Subjektes, wie z. B. der Mensch bewegt wird, weil er sich aus weiß in schwarz verändert, so daß so auch die Bewegung entweder warm oder kalt wird oder den Ort verändert oder wächst. Das ist aber unmöglich, weil die Bewegung nicht zu den Subjekten zählt. Sodann könnte Bewegung der Bewegung in der Art stattfinden, daß ein anderes Subjekt so aus einer Veränderung in eine andere Art von Veränderung überführt würde wie ein Mensch aus Krankheit in Gesundheit[53]. Aber auch das ist nicht möglich außer mitfolgenderweise. Denn jede Bewegung ist eine Veränderung aus dem einen ins andere, und ebenso das Werden und Vergehen, nur daß die Veränderungen in ein so oder so Entgegengesetztes keine Bewegungen sind[54]. Man veränderte sich also gleichzeitig aus Gesundheit in Krankheit und aus eben dieser Veränderung in eine andere. Offenbar wird man also, wenn man krank geworden ist, in jede beliebige Veränderung verändert worden sein — man kann ja ruhen —, und dazu auch immer nicht in jedwede, und das wird die sein, die aus einem (Bestimmten) in ein anderes (Bestimmtes) geht, und so wird die entgegengesetzte Veränderung das Gesundwerden sein. Wohl aber ist die Sache mitfolgend möglich, wie man sich z. B. aus Erinnerung in Vergessenheit verändert[55], weil das Subjekt solchen Vorgangs das eine Mal zur Wissenschaft, das andere Mal zur Gesundheit sich verändert.

---

*) Z. 12 μεταβάλλοντος μηδὲν ἀληθεύεσθαι nach A^b mit Chr.

Ferner, es ginge ins Endlose, wenn eine Veränderung der Veränderung und eine Entstehung der Entstehung wäre. Es muß nämlich, wenn die spätere entsteht, auch die frühere entstehen. Wenn z. B. die schlechthinnige Ent-
68b stehung entstand, dann entstand auch das schlechthin Entstehende. Es war also noch nicht das schlechthin Entstehende, sondern es war etwas, was wurde oder geworden war. Aber wenn auch, so wurde es doch einmal, und es war also das Werdende da noch nicht. Da es aber beim Unendlichen kein Erstes gibt, so wird es auch in unserem Falle kein Erstes geben, und dann auch kein Folgendes. Es könnte also nichts entstehen, sich bewegen oder verändern [56]).

Ferner, eines und dasselbe hat konträr entgegengesetzte Bewegung und Stillstand, so wie Werden und Vergehen. Demnach vergeht das Entstehende gerade dann, wenn es Entstehendes wird. Nämlich etwas vergeht weder gleich, wie es wird, noch auch gleich darauf. Denn das Vergehende muß sein [57]).

Ferner, dem Werdenden und sich Verändernden muß eine Materie zugrunde liegen. Welches wäre diese nun? Was wäre es, das, wie Körper oder Seele Subjekt der qualitativen Veränderung ist, so Bewegung oder Entstehung würde? Was ist ferner dasjenige, worein Entstehung und Bewegung sich bewegen? Denn die Bewegung von dem aus dem muß auf das und das gehen, nicht wieder auf Bewegung. Wie nun? Nämlich ein Lernen des Lernens kann es nicht geben und so auch kein Werden des Werdens [58]).

Da es also keine Bewegung der Substanz, der Relation und des Tuns und Leidens gibt, so bleibt als wirkliche Bewegung nur die der Qualität, der Quantität und des Ortes übrig, weil sich hier jedesmal der konträre Gegensatz findet. Unter Qualität verstehe ich aber nicht das Qualitative in der Substanz — denn auch die Differenz ist Qualität —, sondern die passive Qualität, auf Grund deren man von etwas sagt, daß es leide, wie man auch sagt, etwas könne nach solcher Qualität nicht leiden.

Das Unbewegliche ist teils das, was ganz und gar nicht bewegt werden kann, teils, was kaum in langer Zeit

bewegt wird oder schwer anfängt, teils endlich, was, an sich befähigt, bewegt zu werden, nicht bewegt werden kann, wann und wo und wie es die Befähigung hätte. Und diesem allein unter dem Unbewegten schreibe ich Ruhe zu. Denn Ruhe ist das konträre Gegenteil von Bewegung, so daß sie Privation des aufnehmenden Subjektes sein muß.

Räumlich zusammen[59]) ist, was in einem Raume als erstem, getrennt, was in einem anderen Raume ist. Sich berühren sagt man von dem, dessen Enden zusammen sind. Mittleres heißt das, worein das sich Verändernde von Natur früher gelangt als in das, worein das sich stetig Verändernde naturgemäß sich zuletzt verändert. Räumlich entgegengesetzt ist, was in gerader Linie am weitesten voneinander absteht. Nächstfolgend ist das nach dem Anfang Stehende, nach Lage, Art oder sonstwie Gesonderte dann, wenn zwischen ihm und dem, worauf es folgt, nichts derselben Gattung Angehöriges inmitten liegt, wie z. B. Linien auf die Linie, Einheiten auf die Einheit folgen und ein Haus auf ein Haus. Etwas anderes aber darf wohl dazwischen liegen. Denn das Folgende ist ein Nächstfolgendes gegenüber einem Bestimmten und ist ein Späteres. Das Eins ist kein Nächstfolgendes auf zwei und der Neumond nicht auf das zweite 106 Viertel. Angrenzend ist das Nächstfolgende, wenn es berührt. Da aber jede Veränderung sich zwischen Entgegengesetztem bewegt, Gegensätze aber sowohl das Konträre wie das Kontradiktorische sind, so findet das Mittlere sich offenbar beim Konträren. Stetig heißt ein bestimmtes Angrenzendes oder Berührendes. Ich nenne dasselbe stetig, wenn zwei Dinge dasselbe Ende haben, mit dem sie sich berühren oder zusammenhängen.

Hieraus sieht man, daß das Stetige sich an solchen Dingen findet, aus denen ein durch Berührung Einiges werden kann. Auch sieht man, daß unter den genannten drei Dingen das Nächstfolgende zuerst kommt. Denn das Nächstfolgende braucht nicht zu berühren, wohl aber ist das Berührende immer ein Nächstfolgendes; und wenn etwas stetig ist, so ist Berührung da; wo aber Berührung,

da ist noch keine Stetigkeit. Wo aber keine Berührung ist, da ist kein Verwachsen zu einem stetigen Ganzen möglich. Hiernach ist der Punkt nicht dasselbe wie die Einheit. Denn für die Punkte findet Berührung statt, für die Einheiten nicht, sondern nur Aufeinanderfolge, und bei den Punkten gibt es ein Mittleres, bei den Einheiten nicht.

Zwölftes Buch (Λ).

Erstes Kapitel.

Unsere Forschung gilt der Substanz. Denn wir suchen die Prinzipien und Ursachen der Substanzen.

Denn einmal hat das All, als ein Ganzes betrachtet, an der Substanz seinen ersten und vornehmsten Teil, und dann ist von den Dingen auch, wenn man sie als eine Reihenfolge betrachtet, das Erste die Substanz, dann kommt die Qualität, dann die Quantität [1]).

Zugleich ist das andere auch nicht in der Art Seiendes, daß man es schlechthin so nennen könnte, sondern ist Qualität und Quantität, ähnlich wie Nichtweißes und Nichtgrades Seiendes ist; drücken wir uns doch auch über dieses so aus, als wäre es, indem wir z. B. sagen: es ist nichtweiß.

Ferner kann sonst nichts getrennt für sich sein.

Endlich bestätigen das auch die Alten durch die Tat; denn sie suchten nach Prinzipien, Elementen und Ursachen der Substanz. Die jetzigen Philosophen nun setzen mehr das Allgemeine als Substanz; denn die Gattungen sind allgemein, und diese lassen sie, weil ihre Forschung in logischer Manier verfährt, mehr Prinzipien und Substanzen sein. Die früheren Philosophen dagegen dachten sich unter der Substanz das Einzelne, wie Feuer und Erde, nicht das Allgemeine, Körper.

Substanzen gibt es aber dreierlei, eine sinnlich wahrnehmbare, die alle anerkennen, und die wieder teils vergänglich ist, wie die Pflanzen und Tiere, teils ewig, deren Elemente [2]) wir auch suchen müssen, sei es nun eines oder seien ihrer mehrere. Sodann die unbewegte Substanz, und von dieser behaupten manche, sie sei getrennt vom Sinnlichen für sich, wobei die Einen sie wieder in zwei teilen,

während andere die Ideen und das Mathematische zu Einer Natur rechnen; andere aber lassen von diesen beiden nur das Mathematische gelten. Die erstgenannten Substanzen
1069b nun gehören, weil mit Bewegung behaftet, in die Physik, die letztgenannte aber in eine andere Wissenschaft, wenn beide kein Prinzip gemeinsam haben[3]).

Die sinnlich wahrnehmbare Substanz aber ist veränderlich. Wenn aber die Veränderung aus dem Entgegengesetzten oder dem Mittleren heraus geschieht, jedoch nicht aus jedem Entgegengesetzten — denn die Stimme ist ein Nichtweißes —, sondern aus dem Konträren, so liegt notwendig etwas zugrunde, welches sich in den konträren Gegensatz verändert; denn das Konträre selbst verändert sich nicht[4]).

Zweites Kapitel.

Ferner, etwas beharrt, das Konträre aber beharrt nicht; es gibt mithin ein Drittes neben den Gegensätzen: die Materie.

Wenn nun der Veränderungen vier sind, entweder eine solche im Was oder der Qualität, der Quantität und dem Wo, und die Veränderung des Was schlechthinniges Werden und Vergehen, die des Quantums Wachsen und Abnahme, die der passiven Eigenschaften qualitative Veränderung, endlich die des Ortes Fortbewegung ist, so wären demnach die Veränderungen je auf die betreffenden konträren Gegensätze gerichtet. Es muß sich also die Materie verändern, indem sie zu beiden Gegensätzen in der Potenz ist.

Indem aber das Seiende zweifacher Art ist, so verändert sich alles aus dem der Potenz nach Seienden in das dem Aktus nach Seiende, z. B. aus potenziell Weißem in aktuell Weißes. Ebenso ist es beim Wachsen und Abnehmen. Daher kann denn nicht bloß mitfolgend etwas aus Nichtseiendem werden, sondern es wird auch alles aus Seiendem, nämlich aus potenziell Seiendem, aktuell aber nicht Seiendem. Und dieses Potenzielle ist das Eins des Anaxagoras — das ist der bessere Ausdruck für „alles zusammen" — und die Mischung des Empedokles und Anaximander und ist gemeint mit dem Ausspruch

des Demokrit: „Alles war potenziell, nicht aktuell zusammen.“ Daher möchten sie denn mit diesen Konzeptionen die Materie berührt oder erfaßt haben[5].

Alles aber, was sich verändert, hat eine Materie, nur eine verschiedene; auch jenes Ewige, das nicht auf dem Naturwege entsteht, wohl aber sich im Raume bewegt, nur hat es keine Materie, die wird, sondern eine Materie des Woher und Wohin.

Man könnte aber fragen, aus was für Nichtseiendem das Werden stattfindet; denn das Nichtseiende ist dreifach[6]. Die Antwort ist: aus dem potenziellen Nichtseienden, wenn es ein solches gibt; doch wird etwas nicht aus einem beliebigen Potenziellen, sondern verschiedenes aus verschiedenem. Der Satz: Alle Dinge waren zusammen, ist daher nicht hinreichend; denn sie unterscheiden sich der Materie nach. Warum wären sie sonst unendlich an Zahl und nicht eins? Denn der Nus ist nur einer, so daß, wenn auch die Materie nur eine wäre, lediglich dasjenige aktuell geworden wäre, wozu die Materie in der Potenz war.

Drei sind also der Ursachen und drei Prinzipien; zwei davon sind die Kontrarietät, deren eine Seite die begriffliche Form und deren andere die Privation ist, das Dritte aber ist die Materie[7].

Drittes Kapitel.

Nach diesem ist zu zeigen, daß weder die Materie noch die Form wird, nämlich die letzte Materie und die letzte Form[8].

Alles verändert sich nämlich als etwas, durch etwas und in etwas. Das, wodurch etwas verändert wird, ist das 107[0]
erste Bewegende, das, was verändert wird, die Materie, das, worein es sich verändert, die Form: Es ginge also ins Endlose, wenn nicht nur das runde Erz würde, sondern auch die Rundheit oder das Erz. Also muß man irgendwo stehen bleiben.

Nach diesem ist zu sagen, daß jede Substanz aus Synonymen wird, das gilt von den natürlichen Substanzen, aber auch von allem anderen.

Denn das Werdende wird entweder durch Kunst oder

von Natur oder durch gutes Glück oder durch Zufall — die Kunst ist Tätigkeitsprinzip in einem anderen, die Natur ist Prinzip im Tätigen selbst —; denn ein Mensch erzeugt einen Menschen. Die beiden übrigen Ursachen aber verhalten sich zu Natur und Kunst wie Privationen [9]).

Substanzen aber sind drei: erstens die Materie, die scheinbar ein Dieses ist — denn was durch Berührung und nicht durch natürliches Einssein zusammenhängt, ist Materie und Substrat [10]) —; sodann die Natur, ein Dieses, Ziel des Werdens und eine Art Habitus; endlich als dritte die aus den beiden ersten zusammengesetzte Einzelsubstanz, wie Sokrates oder Kallias. Bei manchen Dingen nun existiert das Dieses nicht außer der zusammengesetzten Substanz, z. B. die Form eines Hauses, man dächte denn an die Kunst. Dieses Ideelle hat aber kein Werden und Vergehen, sondern dem Haus und der Gesundheit ohne Materie und allem der Kunst Angehörigen kommt Sein und Nichtsein auf andere Weise zu [11]). Soll vielmehr etwas außer dem Ganzen existieren können, so ist das nur bei den Naturdingen der Fall [12]). Daher lehrte denn Plato nicht mit Unrecht, daß es so viele ideale Formen gebe, als Naturdinge sind, wenn nämlich einmal andere Formen sein sollen als solche wie Feuer, Fleisch, Kopf [13]). Denn dies alles ist Materie, nämlich die letzte Materie der Substanz im eigentlichsten Sinne [14]).

Die bewegenden Ursachen nun sind das als präexistierende Ursachen, was aber in Weise des Begriffs Ursache ist, existiert zugleich. Denn wenn der Mensch gesund wird, existiert auch die Gesundheit, und die Gestalt der ehernen Kugel und die eherne Kugel selbst existieren zugleich. Ob aber auch nachher noch etwas fortdauert, bleibt zu untersuchen. Bei einigen Dingen nämlich steht dem nichts im Wege; so ist z. B. vielleicht die Seele von der Art, nicht jede, sondern der Verstand; denn daß jede fortdauere, ist vielleicht unmöglich [15]).

Man sieht also, daß wegen der Formalursachen durchaus keine Ideen zu sein brauchen. Denn der Mensch erzeugt den Menschen, der einzelne den einzelnen. Und ebenso ist es bei den Künsten; denn die Heilkunst ist der Begriff der Gesundheit.

Viertes Kapitel.

Die Ursachen und Prinzipien aber sind in einer Beziehung für das Verschiedene verschieden, in anderer, wenn man allgemein und der Analogie nach von ihnen spricht, sind sie für alles die nämlichen[16]).

Man könnte nämlich daran zweifeln, ob die Prinzipien und Elemente der Substanz und die des Relativen andere oder dieselben sind, und ebenso bei allen anderen Kategorien.

Aber es ist ungereimt, wenn sie für alle dieselben sein sollten. Denn da ginge das Relative und die Substanz aus denselben Prinzipien hervor. Was wäre nun dieses Selbige. Es gibt ja nichts Gemeinsames über der Substanz und den anderen Kategorien, und das Element ist doch früher[17]) als das, dessen Element es ist. Aber die Substanz ist auch nicht Element von Relativem, noch dieses jemals von der Substanz.

Ferner, wie kann alles dieselben Elemente haben? Kein Element kann doch mit dem aus den Elementen Bestehenden dasselbe sein[18]), z. B. mit ba weder b noch a; 1070b
auch kein intelligibles Element*), wie das Eins oder das Seiende; denn diese beiden kommen auch jedem aus ihnen zusammengesetzten Ding zu.

So würde denn kein Element Substanz oder Relation sein. Und doch ist das notwendig der Fall. Mithin ist es nicht wahr, daß alles dieselben Elemente hat.

Oder vielmehr, wie gesagt, in einer Beziehung ist es wahr, in einer anderen nicht. So ist z. B. vielleicht bei den sinnlichen Körpern formales Element das Warme und in anderer Weise das Kalte als Privation, Materie aber dasjenige, was an sich erst potenziell warm und kalt ist; Substanzen aber sind sowohl diese als das aus ihnen Gewordene, dessen Prinzipien sie sind, oder was etwa als Einheit aus Warm und Kalt entsteht, wie Fleisch oder Bein[19]). Denn das Gewordene muß ja von ihnen verschieden sein. Hier nun sind die Elemente und Prinzipien dieselben, bei anderem dagegen finden sich andere nächste Prinzipien[20]). Demnach sind in diesem Sinne nicht

---

*) Z. 7 στοιχείων mit E.

für alles dieselben Elemente, wohl aber der Analogie nach, wie wenn man sagte, daß drei Prinzipien sind: Form, Privation und Materie. Doch ist jedes von diesen bei jeder Gattung verschieden; so ist es bei der Farbe Weiß, Schwarz, Oberfläche; aber Licht, Finsternis, Luft, aus denen wird Tag und Nacht.

Da aber nicht nur das in einem Dinge Enthaltene Ursache ist, sondern auch Äußeres, wie das Bewegende, so sieht man, daß Prinzip und Element verschieden sind. Beide aber sind Ursachen, und in diese zerfällt das Prinzip, nur ist das eine als Bewegendes und zur Ruhe Bringendes Prinzip und Substanz. Daher gibt es denn der Analogie nach drei Elemente, Ursachen aber und Prinzipien vier[21]). Doch sind sie jedesmal verschieden, und auch die erste Ursache, jene, die bewegt, ist jedesmal eine andere. Z. B. Gesundheit, Krankheit, Leib: das Bewegende die Heilkunst. Form, Mangel der betreffenden Form, Baumaterial: das Bewegende die Baukunst. Und in diese zerfällt das Prinzip.

Da aber das Bewegende bei den Naturdingen z. B. für die Menschen ein Mensch ist, bei den Erzeugnissen der Vernunft aber die Form oder ihr konträres Gegenteil, so würden in einer Weise nur drei Ursachen sein, in anderer vier. Denn die Heilkunst ist gewissermaßen die Gesundheit, die Baukunst die Form des Hauses, und der Mensch erzeugt den Menschen[22]).

Außer diesem besteht dann noch das, was als das Erste von allem alles bewegt[23]).

Fünftes Kapitel.

Da aber das eine getrennt für sich besteht, das andere
71a nicht, so sind die Dinge der ersteren Art Substanzen. Und darum sind die Substanzen Ursachen von allem anderen Sein, weil es ohne sie keine Qualitäten und Bewegungen gibt.

Sodann werden solche erste Ursachen etwa Seele und Körper sein, oder der denkende und begehrende Geist und der Körper[24]).

Aber noch auf andere Weise sind die Prinzipien der

Analogie nach dieselben, nämlich als Aktus und Potenz. Aber auch diese sind bei verschiedenen Dingen verschieden und finden sich auf verschiedene Weise vor. Manchmal nämlich ist dasselbe bald aktuell, bald potenziell, wie Wein, Fleisch oder Mensch [25]). Es fällt aber auch dies unter die früher erwähnten Ursachen. Denn aktuell ist die Form, wenn das selbständige Ding oder (und) das Kompositum *) da ist [26]), die Privation aber ist aktuell, z. B. als Finsternis oder Krankes, potenziell aber ist die Materie. Denn diese ist es, die die Potenz hat, beides zu werden. Anders aber unterscheidet sich nach Aktus und Potenz, was nicht dieselbe Materie hat, was demnach auch nicht dieselbe, sondern eine andere Form hat; so sind Ursache des Menschen als Materie die Elemente: Feuer und Erde, dann die eigentümliche Form des Menschen, dann, was etwa als äußere Ursache mitwirkt, wie der Vater, außerdem die Sonne und die Ekliptik, die weder Materie, noch Form, noch Privation, noch etwas diesen Gleichartiges sind, sondern bewegende Ursachen.

Ferner muß man sich klarmachen, daß man von den Prinzipien teils sagen kann, sie seien allgemein dieselben, teils nicht [27]).

Erste Prinzipien nämlich von allem sind, was zuerst aktuell ein Dieses **) ist, und ein Anderes, das Potenzielle. Das können nun nicht die Universalien sein. Denn Prinzip des einzelnen ist das einzelne. Der Mensch im allgemeinen ist zwar Prinzip des Menschen im allgemeinen, aber es gibt keinen solchen allgemeinen Menschen; vielmehr ist Peleus Prinzip des Achilles, Prinzip deiner dein Vater; dieses konkrete b ist Prinzip dieses konkreten ba, dagegen b überhaupt Prinzip von ba schlechthin.

Sodann sind schon ***) die Prinzipien der Substanzen allgemein [28]). Aber wie gesagt, alles hat verschiedene Ursachen und Elemente, was nicht in derselben Gattung steht, wie Farben, Töne, Substanzen, Quantität und nur der Analogie nach hat man hier dieselben Prinzipien. Und auch das zu derselben Art Gehörige hat sie anders, nicht anders

*) Z. 9 τὸ χωριστὸν ἤ nach Codex A^b und einer Variante in E.
**) Z. 19 πρῶτον τοδί nach EΓ und antiqua.
***) Z. 24 ἤδη statt εἴδη, nach eigener Konjektur.

der Art nach, sondern weil jedes Einzelne eine numerisch andere Ursache hat; so hat man das eine Mal als Prinzipien deine Materie, dein Bewegendes, deine Form, das andere Mal meine Materie, dem allgemeinen Begriffe nach sind aber die Prinzipien identisch.

Was also*) die Frage betrifft, was die Prinzipien oder Elemente der Substanzen, der Relation und Qualität sind, ob dieselben oder andere, so sind sie offenbar, wenn sie in vielen Bedeutungen zugleich genommen werden, für jedes dieselben; wenn man sie aber scheidet, so sind sie nicht dieselben, sondern andere, und nur in gewisser Weise für alles dieselben. Sie sind in gewisser Weise oder der Analogie nach dieselben, weil sie Materie, Form, Privation und Bewegendes sind, und in gewisser Weise gehören die Ursachen der Substanzen als Ursachen allem an, weil alles aufgehoben wird, wenn sie aufgehoben werden. Auch ist das Erste aktuell[29]. Dagegen sind in anderer Weise so viele verschiedene Prinzipien, als Gegensätze sind, die man weder als Gattungen noch in
1071b vielfachem Sinne meint, und ferner die Materien.

Welches also und wie viele Prinzipien der sinnlichen Dinge sind, und inwiefern sie dieselben, inwiefern sie verschieden sind, ist hiermit dargetan.

Sechstes Kapitel.

Da aber drei Substanzen waren, zwei die physischen und eine die unbewegte, so wollen wir von dieser sprechen und zeigen, daß es notwendig eine ewige, unbewegte Substanz gibt[30].

Denn die Substanzen sind das erste von dem Seienden, und wenn sie alle vergänglich sind, so ist alles vergänglich[31]. Aber es ist unmöglich, daß die Bewegung entweder entsteht oder vergeht, denn sie war immer[32]. Dasselbe gilt von der Zeit. Denn es kann kein Früher und Später geben, wenn es keine Zeit gibt[33]. Mithin ist die Bewegung ebenso stetig wie die Zeit[34]. Denn die Zeit ist entweder dasselbe wie die Bewegung oder

*) Z. 29 δή statt δέ, nach E und Alexander.

eine Bestimmung derselben. Keine Bewegung ist aber stetig außer der örtlichen, und zwar der Kreisbewegung [35].

Aber wenn nun ein Bewegungs- oder Wirkungskräftiges bestände, das aber nicht wirklich tätig wäre, so würde keine Bewegung [36] sein. Denn was bloß ein Vermögen hat, ist möglicherweise nicht wirklich tätig. Es nützt also nichts, wenn wir auch ewige Substanzen setzen, wie die, welche die Ideen aufstellen, wofern in ihnen kein Prinzip sein soll mit dem Vermögen, Veränderung zu bewirken. Aber sicherlich würde auch ein solches Prinzip nicht genügen, wenn es auch eine andere Substanz wäre neben den Ideen. Denn wenn es nicht wirklich tätig wäre, so würde keine Bewegung sein. Aber auch dann nicht, wenn es wirklich tätig wäre, seine Substanz aber Potenzialität sein sollte; denn es würde keine ewige Bewegung sein. Denn das potenziell Seiende ist möglicherweise nicht. Es muß mithin ein solches Prinzip sein, dessen Substanz wirkliche Tätigkeit ist [37].

Auch müssen ja diese Substanzen ohne Materie sein [38]. Denn sie müssen ewig sein, wenn anders noch ein anderes ewig ist. Mithin sind sie Aktualität *).

Doch erhebt sich eine Schwierigkeit. Alles Aktuelle scheint zu vermögen, aber nicht alles Vermögende aktuell zu sein, so daß also das Vermögen früher wäre [39]. Aber wenn dem so wäre, so würde nichts von dem Seienden sein. Denn es ist möglich, daß etwas zwar zu sein vermag, aber noch nicht ist. Freilich ergibt sich dieselbe Unmöglichkeit auf dem Standpunkte der alten Götterlehre, welche die Welt aus der Nacht erzeugt, und dem der Physiker, welche ursprünglich alle Dinge zusammen sein lassen [40]. Denn wie kann Bewegung erfolgen, wenn nichts da sein soll, was sie durch wirkliche Tätigkeit verursacht? Das Material kann sich doch nicht selbst bewegen, sondern die Baukunst bewegt, und ebensowenig können die Katamenien und das Erdreich sich selbst bewegen, sondern sie werden bewegt vom Saatkorn und vom männlichen Samen. Daher ist einigen Philosophen zufolge beständig Aktualität, so nach Leucippus und Plato. Denn sie behaupten, es sei immer Bewegung. Aber warum das so ist, und welche

---

*) Z. 22 ἐνέργειαι statt ἐνεργείᾳ, nach einer Variante des Kodex E.

Bewegung sein soll, geben sie nicht an, nicht schlechtweg und auch nicht mit Bezeichnung der Ursache dieser Bewegung. Denn nichts bewegt sich, wie es sich gerade trifft, sondern immer muß etwas als Ursache da sein, wie erfahrungsmäßig ein Ding von Natur sich so bewegt und gewaltsam, sei es durch eine Vernunft, sei es durch was anderes, so. Ferner, welche Art von Ursache ist die erste? Denn das macht einen ungeheueren Unterschied. Gewiß besteht für Plato nicht einmal die Möglichkeit, das
072a als erste bewegende Ursache zu behaupten, was er zuweilen als Prinzip ansieht, das sich selbst Bewegende. Denn die Seele ist später, nämlich zugleich mit dem Himmel, wie er sagt[41].

Die Meinung also, daß die Potenz früher ist als der Aktus, ist in einer Weise richtig und in anderer Weise falsch. Wie, wurde früher (VIIII. 8) erörtert. Daß aber der Aktus früher ist, bezeugt Anaxagoras — denn der Nus ist aktuell — und Empedokles mit seinen Prinzipien, Freundschaft und Streit, und die Philosophen, die immerfort Bewegung sein lassen, wie Leucippus.

Daher war denn nicht durch endlose Zeit das Chaos oder die Nacht, sondern immer dasselbe entweder im Kreislauf oder anders[42], wenn anders der Aktus früher ist als die Potenz.

Wenn demnach immer dasselbe im Kreislauf ist, so muß etwas bleiben, das immer gleichmäßig tätig ist. Wenn aber Entstehen und Vergehen sein soll, so muß ein anderes sein, das immer anders und anders tätig ist. Es muß also auf eine Weise sich selbst nach tätig sein, auf andere einem anderen nach; mithin entweder einem Verschiedenen nach oder dem Ersten nach. Notwendig also diesem nach. Denn eben dieses wäre wieder, wie für sich selbst, so auch für jenes Dritte die Ursache der gleichmäßigen Bewegung. Das Erste ist mithin besser und vollkommener. Denn dasselbe war Ursache der beständigen Gleichmäßigkeit, und ein anderes Ursache des Wechsels, und beide zugleich offenbar Ursache des beständigen Wechsels[43]. Nun verhalten sich die Bewegungen so auch wirklich. Was braucht man also andere Prinzipien zu suchen?

Siebentes Kapitel.

Da es aber so angängig ist und anderseits, wenn es sich so nicht verhält, alles aus der Nacht und dem „Alles zusammen" und dem Nichtseienden entstehen müßte, so lösen sich demnach diese Schwierigkeiten, und es gibt etwas, das immer bewegt ist in unaufhörlicher Bewegung, und zwar der Kreisbewegung, und dies steht nicht nur durch Vernunftgründe, sondern auch durch die Tatsachen fest. So wäre denn der erste Himmel ewig.

Folglich gibt es auch etwas, das bewegt. Da aber das gleichzeitig Bewegte und Bewegende in der Mitte steht, so gibt es etwas, das unbewegt bewegt, ein Ewiges, das Substanz und Tätigkeit zugleich ist [44]).

Es bewegt aber so. Das Appetible und das Intelligible bewegen, ohne bewegt zu werden [45]). Das erste Appetible und das erste Intelligible sind aber identisch [46]). Denn Gegenstand des Gelüstes ist das gut Scheinende, erster Gegenstand des Willens aber das gut Seiende. Denn wir begehren vielmehr, weil etwas uns gut dünkt, als etwas uns gut dünkt, weil wir sein begehren. Der Anfang aber ist das Denken. Der denkende Geist aber wird von dem Intelligibeln bewegt. Intelligibel aber ist die eine Reihe der Gegensätze an sich, und in dieser ist die Substanz das Erste, und von dieser wieder die einfache und aktuelle [47]). Das Eins und das Einfache ist aber nicht dasselbe [48]); denn das Eins bezeichnet ein Maß, das Einfache aber ein bestimmtes Verhalten. Nun steht aber auch das Gute und das an sich Wünschenswerte in eben dieser Reihe, und das Erste ist immer das Beste oder ein Analogon des
1072b Besten [49]). Daß aber das Weswegen sich im Unbewegten findet, zeigt die Unterscheidung. Denn das Weswegen für etwas kann einmal solches sein, was schon ist, und dann auch solches, was noch nicht ist [50]).

Es bewegt aber als Geliebtes [51]), Bewegtes aber bewegt das andere [52]). Wenn nun etwas bewegt wird, so ist es auch fähig, sich anders zu verhalten. Ist demnach zuerst die Ortsbewegung, so ist sie auch die Aktualität, nach der es bewegt wird. Mit Bezug auf sie aber kann es sich dem Orte, wenn auch nicht der Substanz nach anders verhalten.

Da aber etwas bewegend ist, das selbst unbewegt ist, da es aktuell ist, so kann dieses sich ganz und gar nicht anders verhalten. Denn die Ortsbewegung ist die erste unter den Veränderungen, und erste Ortsbewegung wieder die Kreisbewegung, diese aber wird von ihm bewirkt [53]. Es ist also notwendig seiend [54], und insofern es notwendig ist, ist es gut, und so, als Gutes, ist es Prinzip [55]. Das Notwendige hat nämlich so viele Bedeutungen: gewaltsam, weil es gegen den Trieb geht, Bedingung, ohne die das Gute nicht stattfindet, und schlechthinnige Notwendigkeit mit der Unmöglichkeit des Gegenteils. Von einem solchen Prinzip also hängt der Himmel und die Natur ab.

Es kommt ihm aber ein Leben zu, wie es uns als Höhepunkt unseres Daseins nur in kurzen Momenten beschieden wird [56]. Denn so lebt jenes immerdar — für uns ist es unmöglich —, da auch die Seligkeit seine Aktualität ist. Und darum sind Wachen, Wahrnehmen und Denken für uns so genußreich, Hoffnungen aber und Erinnerungen sind es erst um dieser willen. Das Denken an sich aber geht auf das an sich Beste, und je mehr es Denken an sich ist, desto mehr ist sein Inhalt das an sich Beste. Sich selbst aber denkt der Intellekt durch Ergreifung des Intelligibeln. Denn er wird intelligibel, indem er es berührt und denkt, so daß Intellekt und Intelligibles dasselbe ist. Der Intellekt ist es nämlich, der das Intelligible und die Substanz aufnimmt, und der aktuell ist, insofern er dieses Objekt in sich hat. Daher ist dasselbe denn noch in höherem Grade göttlich als das, was der Intellekt Göttliches an sich zu haben scheint, und die Betrachtung desselben ist das Seligste und Beste. Wenn nun Gott so glückselig ist, wie wir je und je, so ist das ein bewunderungswertes Sein, wenn aber noch glückseliger, so ist es noch bewunderungswerter. Das aber ist er [57]. Er ist aber auch das subsistierende Leben [58]. Denn die Aktualität des Intellektes ist Leben; jener aber ist die Aktualität, die Aktualität aber sein subsistierendes vollkommenes und ewiges Leben. Darum pflegen wir zu sagen, Gott sei ein vollkommenes und ewiges lebendiges Wesen. Demnach eignet Gott stetes und ewiges Leben und stete und ewige Dauer. Denn Gott ist persönlich dieses beide.

Diejenigen Philosophen aber, die, wie die Pythagoreer und Speusippus[59]), annehmen, das Schönste und Beste liege nicht im ersten Prinzip, da auch die Prinzipien der Pflanzen und Tiere zwar Ursachen seien, das Schöne und Vollkommene aber erst in dem zutage trete, was sich aus diesen Prinzipien entwickelt, sind im Irrtum. Denn der Same ist aus Anderem, Früherem, Voll- 1073a
kommenem, und nicht Same ist das Erste, sondern das vollendete Lebewesen; so wird man z. B. vom Menschen sagen, er sei früher als der Same, nicht der Mensch, der aus dem Samen wird, sondern der Andere, von dem der Same ist. — Aus dem Gesagten ist also klar, daß es ein ewiges, unbewegtes und vom Sichtbaren abgeschiedenes Wesen gibt[60]).

Es wurde aber auch gezeigt (Phys. VIII, 10), daß dieses Wesen keinerlei Größe haben kann, sondern unteilbar und unzertrennlich ist. Denn es bewegt die unendliche Zeit hindurch, nichts Endliches aber hat eine unendliche Kraft. Indem aber jede Größe entweder unendlich oder endlich ist, so kann es aus dem angeführten Grunde keine endliche Größe haben, eine unendliche aber darum nicht, weil überhaupt keine unendliche körperliche Größe sein kann. Man sieht aber auch, daß das göttliche Wesen leiden- und wandellos ist. Alle anderen Bewegungen sind ja später als die Ortsbewegung.

Was dieses also betrifft, so wissen wir nun, warum es sich so verhält.

Achtes Kapitel.

Ob man aber nur ein solches Wesen anzunehmen hat oder mehrere[61]), und wie viele, darf nicht unentschieden bleiben. Auch müssen wir, was die Erklärungen der anderen Philosophen betrifft, erwähnen, daß sie über die Zahl dieser Wesen nichts Bestimmtes gesagt haben. Die Ideenlehre kennt hierüber keine eigene Untersuchung. Denn die Anhänger dieser Lehre bezeichnen die Ideen als Zahlen, reden aber von den Zahlen bald so, als wären ihrer unbestimmt viele, bald so, als beschränkten sie sich auf die Zehnzahl. Warum aber der Zahlen so viele sind, darüber verlautet im Sinne methodischer Begründung

gar nichts, wir aber müssen die Frage gemäß der gewonnenen Grundlage und den bisherigen Bestimmungen erörtern.

Das Prinzip nämlich und das Erste von allem Seienden kann weder an sich noch mitfolgend bewegt werden und bewirkt die erste ewige und eine Bewegung. Da aber das Bewegte durch etwas bewegt werden und immer das erste Bewegende an sich unbewegt sein und die ewige Bewegung von einem Ewigen, die einige von einem Einigen ausgehen muß, und da wir sehen, daß es außer dem einfachen Umschwung des All, der nach uns von der ersten und unbewegten Substanz ausgeht, noch andere ewige Umschwünge gibt, die der Planeten — denn der im Kreis bewegte himmlische Körper ist ewig und ohne Stillstand, wofür die Beweise in der Physik beigebracht worden sind (Physik VIII, 8, 9; de coelo II, 3 ff.) —, so werden notwendig auch alle diese Umschwünge je für sich durch je eine an sich unbewegte und ewige Substanz bewirkt. Denn die Gestirne sind ewige Substanzen, und so ist auch das Bewegende ewig und früher als das Bewegte, und was früher ist als eine Substanz, muß Substanz sein. Es ist also aus
3b den jetzt angeführten Gründen klar, daß es ebenso viele von Natur ewige und an sich unbewegte und größenlose Substanzen geben muß.

Man sieht also, daß Substanzen existieren, und welche von ihnen nach der Ordnung und Reihenfolge in den Umläufen der Gestirne die erste und die zweite ist. Was aber nun die Anzahl der Umschwünge betrifft, so müssen wir sie aus derjenigen mathematischen Disziplin entnehmen, welche mit der Philosophie am nächsten verwandt ist, nämlich aus der Astronomie. Denn diese Disziplin stellt ihre Untersuchung über die zwar sinnenfällige, aber ewige Substanz an, während die anderen mathematischen Disziplinen, Algebra z. B. und Geometrie, keinerlei Substanz in Betracht nehmen.

Daß nun der Umläufe der umlaufenden Himmelskörper mehrere sind, ist jedem klar, der auch nur ein weniges von der Himmelskunde erfaßt hat. Denn jeder Planet hat mehr als eine Bewegung. Wie viele aber deren sein mögen, darüber wollen wir jetzt die Angaben einiger

Mathematiker der Kenntnisnahme halber angeben, damit die Vorstellung eine bestimmte Zahl hat, woran sie sich halten kann; im übrigen aber muß man das eine selber erforschen und über das andere die Forscher vernehmen, und wenn man bei diesem Geschäfte hier und da zu anderen Ansichten gelangt als den hier wiedergegebenen, so muß man sich bei aller Achtung vor beiden Parteien an die exakteren Forscher halten.

Eudoxus [62]) nun behauptete, der Umschwung der Sonne und des Mondes komme durch je drei Sphären zustande, deren erste die der Fixsterne sei, deren zweite ihre Richtung mitten durch den Tierkreis habe und deren dritte in schräger Richtung durch die Breite des Tierkreises gehe; doch bilde diese Schräge einen größeren Winkel bei der Bahn des Mondes als bei der der Sonne [63]). Den Umschwung der Planeten aber ließ er durch je vier Sphären zustande kommen; von diesen sollte die erste und zweite mit den entsprechenden beiden Sphären der Sonne und des Mondes dieselbe sein — denn die Sphäre der Fixsterne sei es, die alle Sphären insgesamt herumführe, und die unter ihr befindliche, mitten durch den Tierkreis sich drehende, sei allen ohne Ausnahme gemeinsam —, die dritte Sphäre aller Planeten aber sollte ihre Pole in dem durch die Mitte des Zodiakus gelegten Kreise haben, und der Umschwung der vierten in der Richtung eines gegen die Mitte der dritten Sphäre schiefen Kreises erfolgen. Die Pole der dritten Sphäre sollten bei den anderen Planeten eigene, bei Venus und Merkur die nämlichen sein.

Kallippus aber behauptete dieselbe Lage der Sphären wie Eudoxus, d. h. dieselbe Ordnung ihrer Abstände, ihre Zahl aber anlangend gab er zwar dem Stern des Jupiter und dem des Saturn ebensoviel Sphären wie jener, dagegen meinte er, daß der Sonne und dem Monde noch zwei Sphären hinzugefügt werden müßten, wenn man den Erscheinungen gerecht werden wolle, den übrigen Planeten aber je eine.

Es muß aber, wenn die Sphären alle zusammen genommen die Erscheinungen erklären sollen, noch auf jeden 1074a
Planeten eine um eins geringere Anzahl von weiteren

Sphären kommen, die rückläufig sind und die erste Sphäre des unter ihnen stehenden Gestirns immer in dieselbe Lage zurückbringen; denn nur so kann die Bewegung der Planeten alles Erforderliche leisten. Da nun der Sphären, durch die die Bewegung der Planeten bewirkt wird, einmal 8 und sodann 25 sind, und von diesen nur diejenigen keine Zurückführung nötig haben, durch die der zu unterst stehende Himmelskörper bewegt wird, so wird es für die Sphären der beiden ersten Planeten 6 zurückführende Sphären geben, für die der 4 folgenden 16, die Zahl aller zusammen aber, der bewegenden und der sie zurückführenden, wird 55 betragen. Wenn man aber dem Monde und der Sonne die Bewegungen, die wir genannt haben, nicht hinzufügt[64]), so werden der Sphären insamt 47 sein.

Das mag denn als die Anzahl der Sphären gelten, so daß es Grund hat, sowohl der unbewegten wie der sinnlichen Substanzen und Prinzipien ebensoviele anzunehmen. Denn von einer Notwendigkeit zu reden, bleibe Stärkeren überlassen. Wenn es aber keinen Umschwung geben kann, der nicht auf den Umschwung eines Gestirnes abzielte, und man ebenso jede Natur und jede Substanz, die leidenlos und an sich des Besten teilhaftig ist, als Ziel*) von Umschwüngen zu betrachten hat, so wird außer diesen keine andere Natur sein, vielmehr muß die Zahl der Substanzen notwendig so groß sein. Denn wären noch andere, so müßten sie als Ziel eines Umschwungs bewegen. Aber es können auch unmöglich noch andere Umschwünge als die genannten sein. Das kann man mit Grund aus den im Umschwung bewegten Körpern abnehmen. Denn wenn alles Bewegende naturgemäß für ein Bewegtes da ist, und jede Bewegung ein Bewegtes voraussetzt, so dürfte wohl keine Bewegung um ihrer selbst oder um einer anderen willen existieren, sondern nur um der Gestirne willen. Denn soll die eine Bewegung für die andere da sein, so muß letztere wieder zugunsten einer anderen bestehen. Da das also nicht ins Endlose fortgehen kann, so muß das Ziel jedes Umlaufs einer von den göttlichen Körpern sein, die sich am

*) Z. 20 τέλος statt τέλους, nach Variante E.

Himmel bewegen. Es ist aber offenbar auch nur ein Himmel. Denn wären mehrere Himmel, wie es mehrere Menschen gibt, so würde das erste Prinzip für jeden der Art nach eines sein, der Zahl nach aber wären viele. Alles der Zahl nach viele hat aber Materie. Denn ein und derselbe Begriff, wie z. B. Mensch, kommt Vielen zu, Sokrates aber ist einer. Das erste wesentliche Sein aber hat keine Materie. Denn es ist Entelechie. Ein Einiges also, wie dem Begriffe, so auch der Zahl nach, ist das erste unbewegte Bewegende; mithin ist auch dasjenige nur eines, was immer und stetig bewegt wird. Es existiert mithin nur ein Himmel 1074b
(oder eine Welt.) [65])

Es ward aber von den Alten und den Vätern aus grauer Vorzeit den Nachkommen im Gewande des Mythus überliefert, daß diese Götter sind und das Göttliche die ganze wandelbare Natur rings umgibt. Das übrige ist dann in mythischer Weise hinzugefügt worden zur Überredung der Menge, und um die Beobachtung der Gesetze und das Gemeinwohl zu sichern. Man legt ihnen nämlich menschliche Gestalt und auch Ähnlichkeit mit manchen anderen Lebewesen bei und anderes damit Zusammenhängendes und dem Gesagten Ähnliches. Sondert man nun hiervon einzig jenes Erste ab und hält sich daran, nämlich den Glauben, daß die ersten Substanzen Götter sind, so wird man wohl diese Lehre für erhaben und göttlich halten müssen, und da wahrscheinlich jede Kunst und Philosophie mehr als einmal, so weit es möglich war, entdeckt und ausgebildet und dann wieder verloren worden ist, so mag man auch in diesen Ansichten gleichsam Überbleibsel einer früheren Weisheit sehen, die sich bis auf die Gegenwart erhalten haben. Die Ansicht der Väter also und die Überlieferung aus der Urzeit ist uns nur so weit erkennbar.

Neuntes Kapitel.

Das den Nus Betreffende aber hat einige Schwierigkeiten. Denn er scheint das Göttliche von dem zu sein, was wir kennen; wie er sich aber verhält, um das zu sein, hat einige Anstände. Denn wenn er nichts denkt, was ist dann Hohes an ihm? Verhielte er sich doch wie ein Schlafender. Wenn er aber denkt und sein Denken von anderem abhängig ist —

denn es wäre dann das, was seine Substanz ausmacht, nicht Denken, sondern Vermögen —, so kann er nicht das vollkommenste Wesen sein. Denn auf dem Denken beruht seine hohe Würde.

Ferner aber, mag seine Substanz Denkvermögen oder Denken sein, was denkt er? Offenbar entweder sich selbst oder ein anderes. Und wenn ein anderes, entweder immer dasselbe oder anderes. Macht es nun einen Unterschied oder nicht, ob man das Schöne denkt oder das erste beste? Oder ist es nicht sogar ungereimt, manche niedrige Dinge zum Gegenstande seines Nachdenkens zu machen? Es ist also ausgemacht, daß er das Göttlichste und Ehrwürdigste denkt und dabei keinen Wandel erleidet. Denn es wäre ein Wandel ins Schlechtere, und es würde dies schon eine Bewegung sein.

Erstlich also, wenn er nicht Denken, sondern Vermögen wäre, so wäre es wahrscheinlich, daß ihn das stetige Denken ermüdete. Sodann wäre offenbar ein anderes als der Nus das Würdigere, nämlich das Gedachte. Denn das Denken und die Denktätigkeit muß auch dem zukommen, was das Schlechteste denkt. Ist dieses nun aber zu fliehen — ist es doch auch besser, manches nicht zu sehen als zu sehen —, so kämen wir zu der Folge, daß das Denken nicht das Beste ist. Mithin denkt er sich selbst, wenn anders er das Vollkommenste ist, und ist das Denken Denken des Denkens[66].

Aber offenbar hat die Wissenschaft, die Wahrnehmung, die Meinung und das Nachdenken immer etwas anderes zum Objekt, sich selbst aber nur nebenher. Ferner, wenn Denken und Gedachtwerden verschieden sind, nach welchem von beiden kommt ihm da das Gute zu? Es ist doch nicht dasselbe, Denken sein und Gedachtes sein.

1075a Oder ist vielleicht manchmal die Wissenschaft identisch mit der Sache? Bei den hervorbringenden Wissenschaften ist, abgesehen von der Materie, die Substanz und das wesentliche Sein, bei den theoretischen der Begriff und das Denken die Sache. Da nun das Gedachte und der denkende Verstand nicht verschieden ist bei allem, was keine Materie hat, so wird es dasselbe sein und das Denken des Gedachten eins mit dem des Denkens[67].

Es ist nun noch eine Schwierigkeit übrig, ob nämlich das

Gedachte zusammengesetzt ist. Es würde sich dann ja in den Teilen des Ganzen verändern. Ist aber nicht vielmehr alles unteilbar, was nicht, wie der menschliche Verstand, Materie hat? Und hat nicht der Verstand, der auf Zusammengesetztes geht, seine Vollendung nur in einer bestimmten Zeit? Denn er findet sie nicht in diesem Teil oder in jenem, sondern er findet seine wahre Vollendung, die die Teile nicht geben können, erst im Ganzen. Ihrer erfreut sich aber das auf sich selbst gehende Denken durch die ganze Ewigkeit [68]).

Zehntes Kapitel.

Wir müssen aber auch untersuchen, auf welche von beiden Weisen die Welt das Gute und das Beste enthält, ob als etwas Getrenntes und selbständig für sich Bestehendes oder als die ihm innewohnende Ordnung. Oder sollte sie es nicht vielmehr auf beide Weisen enthalten wie ein Heer? Denn hier liegt das Gute einmal in der Ordnung, und dann stellt auch der Feldherr es dar, ja, dieser noch mehr. Denn nicht er ist der Ordnung wegen da, sondern sie seinetwegen [69]).

Es ist aber alles irgendwie in eine gemeinsame Ordnung einbezogen, nur nicht alles in derselben Weise, etwa Schwimmtiere, Flugtiere und Gewächse. Und die Dinge verhalten sich nicht so, daß das eine zu dem anderen keine Beziehung hätte: gerade das Gegenteil ist der Fall; denn alles ist zu einem Ziele geordnet; allein es ist hier wie in einem Hauswesen, wo es den Freien am wenigsten gestattet ist, nach Belieben zu handeln, sondern alles oder doch das meiste für sie vorgeschrieben ist, während die Sklaven und das Vieh für die Allgemeinheit nur wenig zu leisten haben und meistens tun, was sich eben trifft. Der Grund hierfür ist die Natur der verschiedenen Geschöpfe (aus denen die Welt sich zusammensetzt). Ich will nämlich sagen, alle müßten es wenigstens so weit bringen, daß sie die Stellung einnehmen, die sie unterscheidet, während es wieder andere Wesen von einer solchen Beschaffenheit gibt, daß bei ihnen alles im gemeinsamen Dienste des Ganzen steht [70]).

Welche Unmöglichkeiten oder Ungereimtheiten aber sich für diejenigen ergeben, die hierüber anderer Meinung

sind [71]), und was diejenigen behaupten, die einen richtigeren Blick haben, und was für Behauptungen weniger Schwierigkeiten bereiten, darf uns nicht verborgen bleiben.

Alle Philosophen lassen alles aus Konträrem entstehen. Sie haben aber weder mit dem „alles“ noch mit dem „aus Konträrem“ recht und geben auch nicht an, wie die Dinge, in denen das Konträre wirklich vorhanden ist, aus dem Konträren sollen entstehen können.

Denn solche Dinge, die sich konträr sind, stehen in keinem Wechselverkehr des Wirkens und Leidens. Für uns aber löst sich diese Schwierigkeit auf überzeugende Weise durch das Dasein eines Dritten. Die anderen aber machen die Materie zu dem einen Gegensatz [72]); so diejenigen, weche das Ungleiche zur Materie für das Gleiche oder das Viele zur Materie für das Eine machen. Aber das löst sich in derselben Weise. Denn die Materie, die *eine*, hat nichts, dem sie konträr entgegengesetzt wäre.

Ferner hätte alles am Schlechten teil außer dem Einen [73]). Denn das Schlechte selbst ist das eine von den Elementen. Die anderen aber lassen das Gute und das Schlechte nicht einmal als Prinzipien zu; gleichwohl ist in allem vorzugs-
075b weise das Gute Prinzip [74]). Andere aber haben darin zwar recht, daß sie das Gute als Prinzip setzen, aber wie es Prinzip ist, ob als Zweck oder als Bewegendes oder als Form, geben sie nicht an. Aber auch die Art, wie *Empedokles* das Gute zum Prinzip macht, ist nicht zulässig. Das Gute soll nämlich die Freundschaft sein. Dieselbe ist aber sowohl bewegendes Prinzip, da sie eint, als auch materielles, da sie ein Teil der Mischung ist. Wenn nun auch eines und dasselbe mitfolgend materielles und bewegendes Prinzip sein kann, so ist beides doch nicht begrifflich dasselbe. In welcher von beiden Beziehungen nun ist die Freundschaft Prinzip? Auch ist es unstatthaft, daß der Streit unvergänglich sein soll, der doch nichts anderes ist als die Natur des Bösen [75]). *Anaxagoras* aber macht das Gute im Sinne der bewegenden Ursache zum Prinzip; denn der Nus bewegt; aber er bewegt um eines Zweckes willen, so daß etwas anderes das Prinzip sein muß, außer er faßte es wie wir: die Heilkunst ist nämlich gewissermaßen die Gesundheit [76]).

Unstatthaft ist es aber auch, daß er keinen Gegensatz zum Guten und zum Verstand aufstellt [77].

Alle Philosophen aber, die entgegengesetzte Prinzipien aufstellen, bedienen sich dieser Gegensätze nicht, es sei denn, daß man ihnen nachhilft [78]. Und warum das eine vergänglich, das andere unvergänglich ist, gibt keiner an [79]. Denn sie lassen alles Seiende aus denselben Prinzipien entstehen. Ferner lassen die einen das Seiende aus dem Nichtseienden entstehen, andere lassen, um nicht hierzu genötigt zu sein, alles Eins sein [80]. Ferner, weshalb das Werden ewig sein soll und was die Ursache des Werdens sei, gibt keiner an [81]. Auch für die, welche zwei Prinzipien aufstellen, muß es noch ein anderes eigentlicheres Prinzip geben, wie auch für die Verfechter der Ideen; denn es gibt ein anderes eigentlicheres Prinzip. Denn warum nahm ein Ding gerade dann und dann an der Idee teil, oder warum tut es das eben jetzt? Und für die anderen muß es einen konträren Gegensatz zur Weisheit und würdigsten Wissenschaft geben, für uns aber nicht. Denn das erste Prinzip hat keinen konträren Gegensatz [82]. Denn alles Konträre hat Materie und ist der Potenz nach dasselbe. Die konträr entgegengesetzte Unwissenheit aber bezöge sich aufs Konträre. Das Erste hat aber kein Konträres.

Und*) wenn es nichts geben soll als die Sinnenwelt [83], so gäbe es kein erstes Prinzip, keine Ordnung, kein Werden, keine himmlischen Dinge, sondern ein Prinzip hat dann immer wieder ein anderes Prinzip, wie wir dies bei allen Theologen und Naturphilosophen finden [84].

Soll es aber Ideen oder Idealzahlen geben, so wären sie von nichts Ursache, und wollte man das auch nicht gelten lassen, so verursachten sie doch sicher keine Bewegung. Ferner, wie soll aus Größelosem Größe und Stetiges hervorgehen? Denn die Zahl könnte Stetiges nicht hervorbringen, weder als Bewegendes noch als Form.

Es wird aber auch kein Konträres ein aus sich tätiges und bewegendes Prinzip sein [85]. Es könnte ja

---

*) Z. 24 εἴ τε statt εἶτε, mit Bon. und Chr.

auch nicht sein. Nun ist aber das Tun später als das Können. Mithin wären die Dinge nicht ewig. Sie sind es aber. Man muß also etwas an den Voraussetzungen aufheben. Wie das, ist vorhin gesagt worden[86].

Ferner, wodurch die Zahlen eins sind oder Leib und Seele und allgemein Form und Ding, darüber sagt keiner etwas, und man kann es auch nicht sagen, wenn man nicht, wie wir, sagt, daß das Bewegende es bewirkt.

Die aber als Erstes die mathematische Zahl setzen und so immer eine Substanz nach der anderen und für jede
1076a andere Prinzipien[87], bringen das Weltganze um seinen Zusammenhang — denn Sein oder Nichtsein der einen Substanz trüge für die anderen nichts aus — und vervielfältigen die Prinzipien. Die Dinge wollen aber nicht schlecht regiert sein. „Vielherrschaft ist kein nützliches Ding, ein Herrscher nur walte!“[88]

Dreizehntes Buch (M).

Erstes Kapitel.

Von der Substanz der sinnenfälligen Dinge nun haben wir angegeben, worin sie besteht, von der Materie in der Untersuchung, die man in den Büchern der Physik findet (Phys. I), und von der aktuellen Substanz (der Form) hernach (Met. VII). Da wir aber zu untersuchen haben, ob es außer den sinnlichen Substanzen eine unbewegte und ewige Substanz gibt oder nicht, und wenn wohl, worin sie besteht, so wollen wir zuerst die Behauptungen der anderen Philosophen prüfen, um, wenn sich in denselben unrichtiges findet, nicht in dieselben Irrtümer zu verfallen, und wenn wir eine Lehrmeinung mit ihnen gemein haben, uns nicht daran zu stoßen, daß wir sie nicht allein vertreten. Denn man muß schon froh sein, wenn man manches, wo nicht besser, so doch auch nicht schlechter als Andere vorzutragen weiß[1]).

Es bestehen aber hierüber zwei Ansichten. Manche sagen, das Mathematische, wie Zahlen, Linien und das damit Verwandte, sei Substanz; nach Anderen aber sollen die Ideen Substanzen sein. Indem aber Einige dies für zwei Gattungen ausgeben, die Ideen und die mathematischen Zahlen, Andere in beiden dieselbe Natur annehmen, und noch einige Andere nur die mathematischen Substanzen gelten lassen[2]), so wollen wir unsere Untersuchung zuerst auf das Mathematische richten, ohne eine weitere Natur damit in Verbindung zu bringen, ohne uns also darum zu bekümmern, ob die Gegenstände der Mathematik vielleicht Ideen sind oder nicht, ob sie Prinzipien und die Substanz der Dinge sind oder nicht. Wir nehmen sie vielmehr nur als Mathematisches in Betracht und untersuchen, ob sie sind oder nicht, und wenn ja, wie sie sind. Dann nehmen wir nach ihnen die Ideen selbst gesondert vor, ohne weitere Bezugnahme, und nur soweit die Form es

verlangt[3]), da das meiste ja in den exoterischen Abhandlungen[4]) einen weiten Raum gefunden hat. Endlich muß dann eine längere Erörterung darauf eingehen, zu untersuchen, ob die Substanzen und die Prinzipien der Dinge Zahlen und Ideen sind. Denn das bleibt als dritte Frage nach der von den Ideen übrig.

Wenn anders aber das Mathematische ist, so muß es entweder im Sinnlichen sein, wie manche sagen, oder getrennt vom Sinnlichen — denn auch das meinen manche —; oder wenn auf keine von beiden Weisen, so ist es entweder nicht, oder es ist auf eine andere Weise. Demnach würden wir in diesem Falle nicht zu fragen haben, ob, sondern wie und in welchem Sinne es ist[5]).

Zweites Kapitel.

Daß nun das Mathematische nicht im Sinnlichen sein kann und zugleich, daß wir es hier mit einer ganz willkürlichen Behauptung zu tun haben, ist zwar bereits in den Aporien (III, 2, letzt. Abs.) gezeigt worden, indem zwei
1076b Körper nicht an demselben Orte sein können, und ferner auch aus demselben Grunde die anderen Vermögen und Naturen (die Ideen) im Sinnlichen sein würden und keine getrennt für sich.

Das also ist früher dargelegt worden. Zudem aber könnte offenbar keinerlei Körper geteilt werden. Denn er müßte nach Flächen geteilt werden, die Fläche nach Linien, die Linie nach Punkten. Ist nun die Teilung des Punktes unmöglich, so läßt sich auch die Linie nicht teilen, und wenn diese nicht, auch das übrige nicht[6]). Was ist es nun für ein Unterschied, ob die sinnlichen Linien und Punkte solche Naturen sein sollen oder sie nicht, dagegen in ihnen solche Naturen zu denken wären? Das Ergebnis wird ja das gleiche sein. Entweder werden auch diese geteilt zugleich mit den sinnlichen Punkten und Linien, oder es werden auch die letzteren nicht geteilt.

Nun ist es aber auch nicht möglich, daß solche Naturen getrennt für sich da sind. Denn wenn neben den sinnlichen Körpern getrennte sein sollen, verschieden von ihnen und früher als sie, so müssen offenbar auch neben den Flächen andere, getrennte Flächen, Linien und Punkte sein, alles

aus demselben Grunde. Müssen aber diese sein, so müssen wieder neben den Flächen, Linien und Punkten des mathematischen Körpers andere getrennte sein. Denn das Unzusammengesetzte ist früher als das Zusammengesetzte, und wenn ja doch den sinnlichen Körpern nichtsinnliche Körper vorangehen, so gehen aus demselben Grunde den Flächen, die an den unbewegten (mathematischen) Körpern sind, die getrennt für sich bestehenden Flächen voran[7]. Dies wären also andere Flächen und Linien als diejenigen, welche mit den getrennten Körpern zusammen sind. Denn letztere sind zusammen mit den mathematischen Körpern, die ersteren früher als die mathematischen Körper. Nun werden wieder an diesen Flächen Linien sein, denen aus demselben Grunde andere Linien und Flächen vorangehen müssen, und den Punkten in den früheren Linien müssen andere Punkte vorangehen, denen keine anderen mehr vorangehen. Das wäre dann eine ganz sinnlose Häufung; denn es kämen an Körpern neben den sinnlichen je ein weiterer heraus, an Flächen neben den sinnlichen je drei, nämlich die Flächen neben den sinnlichen, diejenigen an den mathematischen Körpern und drittens die neben den letztgenannten, ferner an Linien je vier, an Punkten je fünf. Mit welchen von diesen Arten sollen sich nun die mathematischen Wissenschaften beschäftigen? Mit den Flächen, Linien und Punkten an dem unbewegten Körper sicher nicht, da die Wissenschaft immer auf das Frühere geht.

Dieselbe Bewandtnis hat es mit den Zahlen. Neben jeder Art von Punkten werden andere Einheiten existieren, ebenso neben den einzelnen Sinnendingen; dazu kommen dann noch die intelligibeln Dinge, so daß wir unzählige Arten von mathematischen Zahlen erhalten[8].

Ferner, wie kann man die Schwierigkeit lösen, auf die 1077a
wir schon in den Aporien zu sprechen gekommen sind (III, 2, 997 b 15 ff.)? Das Objekt der Astronomie existiert dann ebenso neben dem Sinnlichen wie das der Geometrie. Wie ist es aber möglich, daß ein Himmel mit seinen Teilen oder sonst etwas, das Bewegung hat, in dieser Weise existiert? Ebenso ist es bei der Optik und Harmonik. Es gäbe eine Stimme und ein Gesicht neben dem Sinnlichen

und Einzelnen. Dann müßte aber auch bei den anderen Sinneswahrnehmungen und Sinnesobjekten ein gleiches stattfinden: denn warum eher bei dem einen als bei dem anderen? Wenn aber das, so werden, wofern Sinneswahrnehmungen, auch Sinnenwesen existieren neben den wahrnehmbaren [9]).

Ferner, von den Mathematikern wird manches allgemein erhärtet neben diesen Substanzen. Daran werden wir demnach wieder eine andere getrennte Substanz haben, die in der Mitte zwischen den Ideen und dem Mittleren steht, und weder Zahl, noch Punkte, noch Größe, noch Zeit ist. Ist das aber unmöglich, so ist es offenbar auch unmöglich, daß das Mathematische getrennt von den sinnlichen Dingen da ist [10]).

Überhaupt aber kommt man in Widerspruch sowohl mit der Wahrheit als mit den gewöhnlichen Voraussetzungen, wenn man in dieser Weise das Mathematische als getrennte Natur setzt. Denn einmal müßte es bei solcher Daseinsweise früher als die sinnlichen Größen sein, dann aber fordert der wahre Sachverhalt, daß es später ist; denn die unfertige Größe ist der Entstehung nach früher, der Substanz nach aber später in derselben Weise, wie das Seelenlose gegenüber dem Beseelten [11]).

Ferner, wodurch sollen denn eigentlich die mathematischen Größen eins sein? Denn das Diesseitige ist es durch die Seele oder einen Teil der Seele oder durch ein anderes angemessenes Prinzip, sonst wäre es eine Vielheit und löste sich auf. Was gibt aber jenen Größen, die teilbar und ein Quantum sind, Einheit und Zusammenhalt?

Ferner zeigt das Werden, wo das Richtige liegt. Zuerst nämlich wird etwas der Länge, dann der Breite, zuletzt aber der Tiefe nach, und dann hat es seine Vollendung erreicht. Ist nun das der Entstehung nach Spätere das der Substanz nach Frühere, so muß der Körper früher sein als die Fläche und Länge und auch insofern mehr vollendet und mehr ein Ganzes, als er beseelt werden kann. Wie sollte aber eine Linie oder eine Fläche beseelt sein? Diese Vorstellung ginge doch über unsere Fassungskraft [12]).

Ferner, der Körper ist eine Substanz; denn er hat schon in gewisser Weise seine Vollendung. Wie können aber die Linien Substanzen sein? Sie können es weder sein, wie eine Form und Gestalt [13]), wie doch z. B. die Seele, wenn sie das Betreffende ist, noch wie die Materie, wie z. B. der Körper; denn man sieht nicht, daß irgendein Körper aus Linien oder Flächen oder Punkten zusammengesetzt werden kann, hätten aber die Linien, Flächen und Punkte die Beschaffenheit eines materiellen substanziellen Prinzips, so müßte man sehen, daß dieses mit ihnen geschehen kann.

Dem Begriffe nach mögen sie also früher sein; aber 1077b nicht alles, was dem Begriffe nach früher ist, ist es auch der Substanz nach. Der Substanz nach früher ist, was als Getrenntes der Existenz nach den Vorrang hat, dem Begriffe nach sind aber die Momente früher, aus deren Begriffen die Begriffe bestehen. Dies beides geht aber nicht Hand in Hand miteinander. Wenn die Eigenschaften nicht außer den Substanzen existieren, wie z. B. in Bewegung Befindliches oder Weißes, so ist das Weiße dem Begriffe nach früher als der weiße Mensch, aber nicht der Substanz nach. Denn es kann nicht getrennt für sich existieren, sondern ist immer zugleich mit dem Ganzen, worunter ich den Menschen verstehe, der die weiße Farbe hat. Man sieht also, daß weder das Abstrakte früher, noch das Kontrete später ist. Denn auf Grund der Konkretion von Weiß und Mensch spricht man vom weißen Menschen.

Daß also das Mathematische nicht mehr als die Körper Substanz ist, und daß es nicht dem Sein nach früher ist als das Sinnliche, sondern bloß dem Begriff nach, und daß es nicht irgendwo getrennt existieren kann, ist zur Genüge erörtert worden. Da es aber auch, wie wir gesehen haben, nicht im Sinnlichen sein kann, so ist es offenbar entweder überhaupt nicht oder nur in gewisser Weise, und somit nicht schlechthin. Denn vom Sein sprechen wir in verschiedenem Sinne.

Drittes Kapitel.

Wie nämlich die allgemeinen Sätze in der Mathematik nicht auf solches gehen, was getrennt neben Größen und Zahlen existiert, sondern zwar auf diese, jedoch nicht

insofern die Dinge Größe haben oder teilbar sind, ebenso kann es offenbar auch von den sinnlichen Größen Begriffe und Beweise geben, jedoch nicht, insofern sie sinnlich, sondern insofern sie Größen sind [14]). Denn wie es von dem Bewegten viele Begriffe gibt, nur insofern es bewegt ist, ganz abgesehen von dem Was und den Akzidenzien des einzelnen bewegten Dinges, und es darum doch nicht nötig ist, daß es ein Bewegtes gibt, getrennt vom Sinnlichen, oder in ihm als eine besondere Natur, ebenso kann es vom Bewegten auch Begriffe und Wissenschaften geben; nicht insofern es bewegt, sondern nur insofern es Körper ist, und wieder nur insofern es Länge ist, dann insofern es teilbar, weiter insofern es unteilbar, aber doch örtlich, endlich insofern es nur unteilbar ist. Da es also schlechthin wahr ist zu sagen, nicht nur, daß das Getrennte ist, sondern auch das nicht Getrennte, zu sagen z. B., etwas sei bewegt, so kann man auch vom Mathematischen schlechthin mit Wahrheit sagen, daß es ist, daß es nämlich ein so Beschaffenes ist, wie man angibt. Und wie es schlechthin wahr ist zu sagen, daß die anderen Wissenschaften ihr Objekt haben, nicht an dem Mitfolgenden, z. B. dem Weißen, wenn das Heilkräftige weiß ist und die Wissenschaft auf das Heilkräftige geht*),
8a sondern an dem, worauf jede geht, am Heilkräftigen, wenn es das Heilkräftige ist, am Menschen, wenn es sich um den Menschen handeln sollte**), so gilt dasselbe von der Geometrie: wenn ihr Gegenstand mitfolgend in die Sinne fällt, sie ihn aber nicht als sinnenfällig in Betracht nimmt, so werden die mathematischen Disziplinen nicht auf die sinnenfälligen Dinge gehen, aber freilich auch nicht auf anderes, was getrennt vom Sinnlichen wäre. Es kommt den Dingen aber vieles an sich zu, insofern eine bestimmte Voraussetzung sich erfüllt; so hat z. B. das Tier seine besonderen Eigenschaften, je nachdem es weiblich oder männlich ist, gleichwohl gibt es kein Weibliches oder Männliches von den Tieren gesondert. Demnach haben denn auch die Körper manche Eigenschaften, nur insofern sie Längen oder Flächen sind.

---

*) Z. 36 ᾗ δ' ἔστιν ὑγιεινοῦ nach Bonitz.
**) Z. 1 εἰ δ' ἦν ἄνθρωπος, nach eigener Konjektur.

Je mehr nun eine Wissenschaft auf solches geht, was dem Begriffe nach früher und einfacher ist, desto größer ist ihre Genauigkeit; die liegt nämlich gerade in der Einfachheit. Darum ist die Wissenschaft, welche von der Größe absieht, genauer als diejenige, welche sie mit in Betracht nimmt [15], und vorzüglich diejenige, die von der Bewegung absieht. Handelt sie aber von der Bewegung, so ist sie am genauesten bei der Betrachtung der ersten Bewegung (der Kreisbewegung); denn sie ist die einfachste, und hier wieder ist es die gleichmäßige.

Dieselbe Bewandtnis aber hat es mit der Harmonik und Optik. Keine von beiden betrachtet Gesicht und Stimme, insofern sie das sind, sondern insofern sie Linien und Zahl sind. Doch sind diese eigentümliche Eigenschaften des Gesichtes und der Stimme. Ebenso ist es mit der Mechanik.

Wenn man daher das Mathematische getrennt von den Eigenschaften setzt und an ihm etwas in Betracht nimmt, insofern es ein Mathematisches ist, so begeht man deswegen noch keinen Irrtum, so wenig als wenn man auf die Erde zeichnet und eine Linie, die keinen Fuß lang ist, als die einen Fuß lange bezeichnet. Denn der Irrtum liegt nicht in den Vordersätzen.

Am besten wird aber etwas betrachtet in der Weise, daß man das nicht Getrennte getrennt setzt, wie es eben der Arithmetiker und Geometriker tut. Der Mensch z. B. als Mensch ist ein Einiges und Unteilbares. Der Arithmetiker also setzt ihn als unteilbares Eins und betrachtet dann, was dem Menschen zukommt, insofern er unteilbar ist. Der Geometriker aber betrachtet ihn weder, insofern er Mensch, noch insofern er unteilbar, sondern insofern er Körper ist. Denn was ihm zukäme, wenn er auch gar nicht unteilbar wäre, das Potenzielle, kann ihm offenbar auch ohne das zukommen [16]. Aus diesem Grunde also verfahren die Geometriker ganz richtig und erörtern Seiendes und ist es Seiendes. Denn das Seiende ist zweifach, nicht bloß aktuell, auch materiell.

Da aber das Gute und das Schöne verschieden sind — denn das Gute ist immer nur in der Handlung, das Schöne aber auch im Unbewegten —, so sind diejenigen, welche behaupten, die mathematischen Wissenschaften

sagten nichts vom Schönen und Guten, im Irrtum. Allerdings reden sie davon und zeigen es auf. Denn wenn sie es nicht mit Namen nennen, aber seine Funktionen und Verhältnisse nachweisen, so kann man nicht sagen, daß sie nicht davon reden. Die Hauptformen der Schön-
8b heit sind Ordnung, Ebenmaß und Bestimmtheit, lauter Dinge, die am meisten durch die mathematischen Disziplinen nachgewiesen werden. Und da dies, ich meine z. B. Ordnung und Bestimmtheit, augenscheinlich die Ursache von vielem ist, so reden jene Wissenschaften offenbar auch in gewissem Sinne von einer solchen Ursache, die als Schönes verursacht. Deutlicher werden wir hiervon an einem anderen Orte sprechen [17].

Viertes Kapitel.

Vom Mathematischen nun möge so viel gesagt sein, um darzutun, daß es Seiendes ist und in welchem Sinne von Sein, und wie es früher ist und wie nicht.

Was aber die Ideen betrifft, so müssen wir zuerst die Ideenlehre an und für sich untersuchen, ohne sie irgendwie mit der Natur der Zahlen in Verbindung zu bringen, sondern so, wie sie ursprünglich von ihren ersten Vertretern gedacht war.

Auf die Ansicht von den Ideen kamen ihre Anhänger, weil sie sich bezüglich der Frage von der Wahrheit [18] an die Heraklitеische Lehre hielten, nach welcher alles Sinnliche in ewigem Flusse ist. Soll es also, so schlossen sie weiter, eine Wissenschaft und eine Vernunfterkenntnis von etwas geben, so müssen andere, bleibende Naturen neben den sinnlichen sein. Denn vom Fließenden gebe es keine Wissenschaft. Nun beschäftigte sich Sokrates mit den sittlichen Tugenden und suchte zuerst allgemeine Begriffsbestimmungen über dieselben aufzustellen [19]) — denn von den Physikern hatte nur Demokrit sich ein wenig mit begrifflichen Bestimmungen zu tun gemacht und das Warme und Kalte einigermaßen definiert, und die Pythagoreer vor ihm hatten nur einiges wenige bestimmt, dessen Begriffe sie auf die Zahlen zurückführten, z. B. was rechte Gelegenheit sei oder das Gerechte oder was die Ehe —, dagegen Sokrates fragte mit gutem Grunde [20]) nach dem Was des

Dinges. Denn er suchte Schlüsse zu gewinnen, das Prinzip der Schlüsse aber ist das Was des Dinges. Denn die dialektische Kunst war damals noch nicht, so daß man z. B. das Konträre auch ohne das Was hätte in Betracht nehmen und zusehen können, ob das Konträre unter dieselbe Wissenschaft fällt [21]). Zweierlei nämlich ist es, was man Sokrates mit Recht zuschreiben kann: die Induktionsbeweise und die allgemeinen Begriffsbestimmungen, welche sich beide auf das Prinzip der Wissenschaft beziehen. Aber Sokrates machte das Allgemeine und den Inhalt der Begriffe zu keinem Getrennten (für sich Bestehenden), wohl aber trennten es die Verfechter der Ansicht, die uns jetzt beschäftigt, und gaben solchem Seienden den Namen Idee [22]).

Es ergab sich daher für sie die Folge, daß aus demselben Grunde so ziemlich für alles, was man allgemein aussagt, Ideen existieren, und es erging ihnen ähnlich [23]), wie wenn Einer, der etwas zählen will, dies nicht zu können meinte, solange es weniger ist, und erst zählte, nachdem er es multipliziert hat. Denn der Ideen sind sozusagen noch mehr als der sinnlichen Einzeldinge, deren Ursachen man suchte, da man von ihnen zu den Ideen fortschritt. Denn einmal gibt es für jedes Einzelne ein Namensgleiches noch 1079a
außer den Substanzen, und dann gibt es auch für das Andere ein Eines im Vielen, sowohl bei den diesseitigen als bei den ewigen Dingen [24]).

Ferner, durch keines von den Argumenten, die man für das Dasein der Ideen vorbringt, wird die Sache einleuchtend. Aus einigen ergibt sich kein zwingender Schluß, und aus einigen würde die Existenz von Ideen auch für solche Dinge folgen, für die man keine annimmt.

Nach den Gründen nämlich, die man von der Natur der Wissenschaften hernimmt, muß es einmal Ideen von allem geben, wovon es Wissenschaften gibt, anderseits auf Grund der Einheit über der Vielheit auch von den Verneinungen.

Nach dem Grunde aber von dem Denken einer bereits vergangenen Sache auch von den einzelnen vergänglichen Dingen. Denn es gibt von ihnen sinnliche Vorstellungen.

Ferner aber ergeben die genauesten Beweise teils Ideen für das Relative, für welches man keine subsistierende

Gattung annimmt, teils begründen sie das Dasein des dritten Menschen.

Und überhaupt heben die Argumente für die Ideen vieles auf, an dessen Bestande den Anhängern der Ideenlehre mehr liegt als an dem der Ideen. Denn es ergibt sich, daß nicht die Zweiheit zuerst ist, sondern die Zahl, und daß die Relation dem Absoluten vorangeht[25]), und alles das, was manche, der Ideenlehre nachgehend, im Widerspruche mit den Prinzipien aufgestellt haben.

Ferner müssen nach der Meinung, nach der es Ideen geben soll, nicht bloß Ideen der Substanzen sein, sondern auch solche von vielem anderen. Denn die intellektuelle Vorstellung wird nicht bloß in bezug auf die Substanzen eine Einige sein, sondern auch für Nichtsubstanzielles, und die Wissenschaften gehen nicht bloß auf die Substanz, und dergleichen Folgerungen ergeben sich noch tausend andere[26]).

Nach der Notwendigkeit aber, die die Ideen gemäß den Ansichten über sie für die Dinge haben, muß es, wenn es eine Teilnahme an ihnen gibt, nur von den Substanzen Ideen geben. Denn es wird nicht mitfolgend an ihnen teilgenommen, sondern an jedem muß insofern teilgenommen werden, als es nicht von einem Subjekt ausgesagt wird, ich will sagen, wenn etwas z. B. am Doppelten-an-sich teil hat, so nimmt es auch teil am Ewigen, aber mitfolgend, da das Doppelte mitfolgend ewig ist[27]). Also die Ideen werden Substanz sein.

Dieselben Merkmale aber bezeichnen die Substanz hier im sinnlichen und dort im idealen Bereiche. Oder was bedeutete es sonst, wenn man sagte, daß es etwas außer den Einzeldingen um uns gibt, das Eine im Vielen? Und wenn die Art oder Spezies der Ideen und die Art dessen, was an ihnen teilnimmt, die nämliche ist, so wird es ein Gemeinschaftliches für beide geben. Denn warum soll bei den vergänglichen und bei den mathematischen, zwar vielen, aber ewigen Zweiheiten das Moment (Zweiheit eher eines und dasselbe sein als bei der idealen Zweiheit und der eines Einzel-
79b dinges? Ist aber die Art nicht die nämliche, so hätten Ideen und Dinge nichts gemein als den Namen, und es wäre geradeso, wie wenn man den Kallias und ein Holz einen

Menschen nennen wollte, ohne irgendeinen Bezug auf eine Übereinstimmung zwischen ihnen.

Wollen wir aber annehmen, daß die allgemeinen Begriffe zwar im übrigen mit den Ideen übereinstimmen, z. B. mit dem Kreis-an-sich die ebene Figur und die anderen Teile des Begriffs, dagegen das Moment der Vorbildlichkeit hinzukommen muß, so sehe man zu, ob das nicht ganz nichtssagend ist. Denn zu wem soll es hinzukommen? Zur Mitte, zur Fläche oder zu allen Momenten? Denn alle Momente der Substanz sind Ideen, z. B. Lebewesen und Zweifüßiges. Auch sieht man, daß jenes Moment der Vorbildlichkeit etwas Subsistierendes sein müßte, eine Natur, wie z. B. die Fläche, die sich in allen Arten als Gattung findet [28]).

Fünftes Kapitel.

Am allermeisten aber käme man in Verlegenheit, wenn man angeben sollte, was die Ideen für die ewigen sinnlichen Dinge oder für die entstehenden und vergehenden eigentlich bedeuten [29]).

Denn sie sind ihnen weder Ursache der Bewegung noch irgendeiner Veränderung. Aber sie helfen auch nicht zum Verständnisse der anderen Dinge, denn sie sind nicht ihre Substanz, sonst wären sie in ihnen —, und ebensowenig zu ihrem Dasein, da sie ja dem nicht beiwohnen, was an ihnen teilhat; denn sie könnten, scheint es, etwa so Ursache sein wie das Weiße, indem es dem Weißen beigemischt wird. Aber dieser Gedanke, den früher Anaxagoras, später, wenigstens problematisch, Eudoxus und einige andere ausgesprochen haben, ist sehr leicht zu widerlegen, und man kann ohne Mühe manches gegen diese Meinung ins Feld führen, was sie als unmöglich erweist. Aber auch aus den Ideen ist das Andere (das Sinnenfällige) nicht, wenigstens nach keiner der Weisen, die wir sonst anzugeben pflegen, wenn es sich um die Entstehung des einen aus dem anderen fragt. Wenn man aber sagt, sie seien Vorbilder, und das Andere habe teil an ihnen, so heißt das ein leeres Gerede verführen und sich in dichterischen Metaphern ergehen. Denn wozu ist jenes da, das im Hinblicke auf die Ideen wirkt? Auch könnte da jegliches einem

anderen ähnlich *) sein und ähnlich werden, ohne dem nachgebildet zu sein, dem es ähnlich ist, und so könnte, wenn Sokrates ist, und nicht minder, wenn er nicht ist, jemand wie Sokrates gezeugt werden. Ebenso ist klar, daß, wenn auch noch der ewige Sokrates wäre, mehrere**) Urbilder für dieselbe Person wären, und so auch mehrere Ideen, so für den Menschen das Sinnenwesen und das Zweifüßige, und dann noch der Mensch-an-sich. Ferner wären die Ideen nicht nur Urbilder der sinnlichen Dinge, sondern auch ihrer selbst, z. B. die Gattung Urbild dessen, was sich wie Art der Gattung verhält, und so wäre das Nämliche Urbild und Abbild zugleich.

Ferner muß es unmöglich erscheinen, daß die Substanz
30a und dasjenige, dessen Substanz etwas ist, voneinander getrennt sind. Wie könnten also die Ideen als Substanzen der Dinge von diesen getrennt sein?

Im Phädon aber heißt es, die Ideen seien Ursachen sowohl des Seins als des Werdens. Indessen, obwohl die Ideen da sind, wird doch nichts, wenn kein Bewegendes da ist, und vieles andere, wie ein Haus oder ein Ring, wird, wovon es nach der Behauptung der Gegner keine Ideen gibt. Und so sieht man, daß auch jenes, wovon es Ideen geben soll, durch solche Ursachen sein und werden kann wie die eben genannten, aber nicht durch die Ideen. Doch über die Ideen läßt sich sowohl in dieser Weise als auch durch logischere und schärfer gefaßte Gründe vieles dem jetzt Erwogenen Ähnliches zusammenstellen.

Sechstes Kapitel.

Da nun dieses erledigt ist, so empfiehlt es sich, wiederum die Zahlen in Betracht zu nehmen und zu prüfen, was denen begegnet, die sie für getrennte Substanzen und für die ersten Ursachen des Seienden erklären [30].

Es muß aber, wenn anders die Zahl irgendeine Natur sein soll und ihre Substanz nicht irgendeine andere ist, sondern eben darin besteht (Zahl zu sein), wie manche behaupten, entweder das eine von ihr das Erste sein, ein anderes das Nächste, so daß jedes der Art nach ver-

*) Z. 28 γίγνεσθαι ὅμοιον, nach 991 A 24.
**) Z. 31 τὲ ausgelassen, vgl. 1. Hälfte 25.

schieden ist[31]); und solche Verschiedenheit findet sich entweder gleich bei den Einheiten, so daß jede Einheit mit jeder Einheit unvereinbar ist (indem sie sich nicht addieren lassen), oder die Einheiten bilden alle miteinander eine Reihe und lassen sich jede zu jeder addieren, wie man dies als die Beschaffenheit der mathematischen Zahl bezeichnet; denn in der mathematischen Zahl unterscheidet sich die eine Einheit in nichts von der anderen. Oder es müssen sich die einen Einheiten addieren lassen, die anderen nicht; also so: wenn nach dem Eins zuerst die Zweiheit kommt, dann die Dreiheit und so weiter, und dann die Einheiten in einer jeden einzelnen Zahl sich addieren lassen, also die in der Urzweiheit zueinander, und die in der Urdreiheit zueinander, und ebenso die in den weiteren Zahlen enthaltenen, dagegen nicht die in der subsistierenden Zweiheit enthaltenen mit denen in der subsistierenden Dreiheit, Vierheit usw. In der mathematischen Zahl zählt man deshalb ja auch nach eins zwei, indem man zu dem ersten Eins ein anderes Eins addiert, drei, indem man zu jenen zweien ein weiteres Eins hinzunimmt, und ebenso macht man es mit den anderen Zahlen, während man bei der Idealzahl nach dem Eins eine verschiedene Zwei ohne das Ureins zählt, dann die Drei ohne die Zwei usw. Oder es muß die Zahl teils so sein, wie zuerst angegeben (unvereinbar), teils nach Weise der mathematischen, oder drittens nur nach dieser letzten Weise.

Ferner müssen diese Zahlen entweder von den Dingen 1080b
getrennt sein oder nicht vom Sinnlichen getrennt, sondern in ihm, doch nicht so, wie wir es vorhin betrachtet haben, sondern als Bestandteile des Sinnlichen[32]), oder es muß die eine getrennt sein, die andere nicht*).

Die Weisen nun, nach denen die Zahlen sein können, sind notwendig nur diese. Auch sind so ziemlich alle, die das Eins Prinzip, Substanz und Element von allem sein lassen und aus ihm und einem anderen die Zahl ableiten, je einen dieser Wege gegangen, nur daß keiner sagt, alle Einheiten widersetzten sich der Addition ohne

*) Z. 4 ἢ πάντας ausgelassen, mit einigen Codices und nach Alex. Bon. Bend. Chr.

Ausnahme. Und dies ist ganz natürlich; denn es kann keine andere Weise weiter geben außer den erwähnten.

Die Einen also sagen, die Zahlen existierten auf beide Weisen, und zwar seien die Ideen diejenige Zahl, die ein Eher und Später im Range aufweise; die andere, außer den Ideen und dem Sinnlichen existierende Zahl sei die mathematische, und beide seien vom Sinnlichen abgeschieden. Die Anderen hingegen behaupten, nur die mathematische Zahl sei das Erste vom Seienden und vom Sinnlichen abgeschieden. Die Pythagoreer aber wissen auch nur von einer Zahl, der mathematischen, jedoch ist dieselbe nach ihnen nicht getrennt, sondern aus ihr sollen vielmehr die sinnlichen Substanzen bestehen. Denn sie bilden den ganzen Himmel aus Zahlen, nur nicht aus monadischen[33]), sondern sie lassen die Monaden Größe haben. Wie jedoch das erste Eins sich zur Größe gebildet habe, darüber scheinen sie keine rechte Auskunft zu wissen. Ein Anderer sagt, es sei nur eine Urzahl, die ideale. Einige wieder sagen, eben diese Zahl sei die mathematische. Ähnliche Meinungsverschiedenheiten walten ob hinsichtlich der Längen, Flächen und Körper. Die Einen setzen hier das Mathematische und das Ideale als verschieden; von denen aber, die abweichender Ansicht sind, setzen die Einen das Mathematische und setzen es auf mathematische Weise, die nämlich, die die Ideen nicht zu Zahlen machen und keine Existenz der Zahlen gelten lassen. Die Andern aber setzen das Mathematische, doch nicht auf mathematische Weise. Denn nach ihnen wird nicht jede Größe in Größen geteilt und bilden nicht beliebige Einheiten eine Zweiheit. Daß aber die Zahlen monadisch sind, behaupten, außer freilich den Pythagoreern, Alle, welche das Eins als Element und Prinzip des Seienden setzen; die Pythagoreer aber behaupten, wie eben bemerkt, die Zahlen hätten Größe und Ausdehnung.

Wie vielfach also die Ansichten über die Zahlen sein können, und daß alle denkbaren Weisen aufgezählt sind, ergibt sich aus dem Gesagten; sie alle sind aber unmöglich, nur etwa die eine noch mehr als die andere.

Siebentes Kapitel.

Zuerst ist nun zu untersuchen, ob die Einheiten vereinbar (addierbar) sind oder nicht vereinbar, und wenn 1081 letzteres, auf welche der von uns unterschiedenen beiden Weisen. Einmal kann ja jede Einheit mit jeder unvereinbar sein, sodann können die Einheiten in der Zweiheit-an-sich unvereinbar sein mit denen der Dreiheit-an-sich, und so immer die Einheiten in den einzelnen Urzahlen untereinander[34].

Wenn nun alle Einheiten vereinbar und ununterschieden sind, so erhalten wir die mathematische Zahl und nur eine Art von Zahlen, und dann können die Ideen nicht die Zahlen sein. Denn was für eine Zahl wäre der Mensch-an-sich oder das Sinnenwesen-an-sich oder sonst eine von den Ideen? Denn die Idee eines Jeden ist nur eine, die Idee des Menschen-an-sich z. B. ist eine, und die Idee des Sinnenwesens-an-sich wieder eine, der gleichen und unterschiedslosen Zahlen aber sind unendlich viele, so daß diese bestimmte Dreiheit nicht mehr Mensch-an-sich ist als jede andere Dreiheit. Wenn aber die Ideen keine Zahlen sind, so können sie überhaupt nicht sein. Denn aus welchen Prinzipien sollten die Ideen abgeleitet werden? Denn die Zahl ist aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit, und die Prinzipien und Elemente werden als die der Zahl bezeichnet, und man kann die Ideen weder früher noch später setzen als die Zahlen[35].

Wenn aber die Einheiten unvereinbar sind, und zwar so, daß jede mit jeder unvereinbar ist, so kann eine solche Zahl weder die mathematische sein — denn die mathematische Zahl besteht aus unterschiedslosen Einheiten, und was von ihr bewiesen wird, paßt nur unter dieser Voraussetzung auf sie —, noch die Idealzahl. Denn dann wird nicht die Zweiheit als erste aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entspringen, dann die folgenden Zahlen, wie man sagt: Zweiheit, Dreiheit, Vierheit. Denn die Einheiten in der ersten Zweiheit werden gleichzeitig erzeugt, sei es, wie der Urheber der Lehre (Plato) sagte, aus Ungleichem — denn sie sollten durch Gleichmachung des Ungleichen entstanden sein — oder auf eine andere Weise[36].

Wenn sodann die eine Einheit früher sein soll als die

andere, so wäre sie auch früher als die aus ihnen hervorgehende Zweiheit. Denn wenn von zweien das eine früher, das andere später ist, so muß auch das Produkt aus ihnen zwar früher als das eine, aber später als das andere sein[37].

Ferner, da zuerst das Eins-an-sich ist, so ist danach ein erstes Eins der Zahlen, das aber nach dem Ureins das zweite ist, und wiederum ein drittes, welches zwar nach dem zweiten das Zweite, nach dem ersten Eins aber das Dritte ist, und so wären die Einheiten früher als die Zahlen, nach denen sie genannt*) werden, z. B. wäre in der Zweiheit eine dritte Einheit, bevor die Dreizahl da ist, und in der Dreiheit eine vierte, und auch die fünfte wäre, bevor diese Zahlen sind[38].

Es hat nun zwar keiner von ihnen in dieser Weise die Einheiten als unvereinbar gefaßt, doch ist nach ihren Prin-
1081b zipien auch diese Ansicht wohl begründet, in Wirklichkeit aber unmöglich. Denn daß die Einheiten früher und später sind, ist wohl begründet, wenn anders eine Ureinheit und ein Ureins sein soll; das gleiche gilt von den Zweiheiten, wenn anders eine Urzweiheit sein soll. Denn nach dem Ersten muß doch vernünftiger- und notwendigerweise ein Zweites sein, und wenn ein Zweites, auch ein Drittes, und ebenso das übrige der Reihe nach. Beides zugleich aber zu sagen, daß nach dem Eins eine erste und eine zweite Einheit ist, und daß eine erste Zweiheit ist, ist unmöglich[39]. Jene Philosophen aber setzen zwar eine erste Einheit und ein erstes Eins, aber kein zweites und drittes mehr, und eine erste Zweiheit, aber keine zweite und dritte mehr.

Man sieht aber auch, daß, wenn alle Einheiten unvereinbar sind, es keine Zweiheit-an-sich, keine Dreiheit-an-sich usw. geben kann. Denn mögen die Einheiten gleichartig oder mögen sie jede von jeder unterschieden sein, immer wird notwendig die Zahl durch Hinzufügung gezählt, die Zweiheit z. B. so, daß zu eins ein anderes eins addiert wird, die Dreiheit so, daß man zu den zweien ein weiteres eins addiert, und ebenso die Vierheit. Wenn dem aber so ist, so können die Zahlen unmöglich so aus der Zweiheit und dem Eins entstehen, wie jene sie entstehen lassen. Denn die Zweiheit wird (bei der Entstehung durch Addition) ein Teil

*) Z. 33 kann nur stehen λέγονται, wie E hat, nicht πλέκονται.

der Dreiheit und diese der Vierheit, und ebenso verhält es sich bei den folgenden Zahlen. Aber die Vierheit entstand aus der ersten Zweiheit und der unbestimmten Zweiheit, zwei Zweiheiten neben der Zweiheit-an-sich! Wenn aber nicht, so wird diese Zweiheit-an-sich Teil sein und eine andere einzelne Zweiheit zu ihr hinzukommen, und die Zweiheit wird aus dem Eins-an-sich und einem anderen Eins bestehen. Wenn aber das, so kann das andere Element nicht die unbestimmte Zweiheit sein; denn sie würde eine einzelne Einheit erzeugen müssen, keine bestimmte Zweiheit [40]. Wie können ferner neben der Dreiheit-an-sich und der Zweiheit-an-sich andere Dreiheiten und Zweiheiten sein? Und in welcher Weise könnten sie sich aus früheren und späteren Einheiten zusammensetzen? Das sind ja lauter Fiktionen, und es ist unmöglich, daß es eine Urzweiheit und dann eine Dreiheit-an-sich gäbe. Und doch müßte das sein, wenn anders das Eins und die bestimmungslose Zweiheit Elemente sein sollen. Sind aber die Folgerungen unmöglich, dann ist es auch unmöglich, daß diese Prinzipien existieren.

Sind die Einheiten jede von jeder unterschieden, so kommen wir mit Notwendigkeit auf diese und ähnliche Ergebnisse. Sind dagegen die Einheiten in einer anderen Urzahl zwar verschieden, aber nur die in derselben nicht verschieden voneinander, so verwickelt man sich auch so in nicht geringere Schwierigkeiten.

Denn es sind z. B. in der Zehnheit-an-sich zehn Einheiten, 1082a
es besteht die Zehnheit aber auch wie aus diesen so aus zwei Fünfheiten. Da nun diese Zehnheit nicht jede beliebige Zahl ist und nicht aus beliebigen Fünfheiten, wie auch nicht aus beliebigen Einheiten besteht, so müssen die Einheiten in dieser Zehnheit sich unterscheiden. Denn unterscheiden sie sich nicht, so können sich auch die Fünfheiten, aus denen die Zehnheit besteht, nicht unterscheiden; da sie sich aber unterscheiden, so müssen es auch die Einheiten tun. Wenn sie sich aber unterscheiden, können da keine anderen Fünfheiten in der Zehnheit sein als nur diese beiden, oder doch? Wenn nicht, so wäre das ungereimt. Wenn doch, was für eine Zehnheit sollte aus solchen erwachsen? Es ist doch keine andere Zehnheit in der Zehnheit außer ihr selbst [41]. Es darf ja aber auch die Vierheit nicht aus beliebigen Zwei-

heiten bestehen; denn nachdem die bestimmungslose Zweiheit, wie sie sagen, die bestimmte Zweiheit empfangen hat, gebiert sie daraus zwei Zweiheiten, da es ihre Art ist, das Empfangene zu verdoppeln [42]).

Ferner, wie kann neben den zwei Einheiten die Zweiheit, neben den drei Einheiten die Dreiheit ein besonderes Wesen sein? Denn entweder müßte das eine am anderen teilnehmen, wie der weiße Mensch neben weiß und Mensch existiert, indem er an diesen teilnimmt, oder es müßte das eine eine Differenz des anderen sein, wie der Mensch neben Sinnenwesen und zweifüßig da ist.

Ferner, was eins ist, ist es teils durch Berührung, teils durch Mischung, teils durch Lage. Doch hiervon kann keines den Einheiten zukommen, aus denen die Zweiheit und die Dreiheit besteht. Wie vielmehr die zwei Menschen kein Eines sind neben beiden, so muß es auch mit den Einheiten sein. Und auch wenn sie unteilbar sind, brauchen sie darum nicht von ihrer Gesamtheit verschieden zu sein. Denn auch die Punkte sind unteilbar, und trotzdem ist eine Zweiheit von Punkten nichts Verschiedenes neben den beiden Punkten.

Aber man darf auch nicht übersehen, daß sich frühere und spätere Zweiheiten ergeben, und dasselbe gilt von den anderen Zahlen. Denn die Zweiheiten in der Vierheit mögen immerhin miteinander zugleich sein, aber sie sind früher als die in der Achtheit, und wie die Zweiheit sie erzeugte, so haben sie wieder die Vierheiten in der Acht-an-sich erzeugt. Ist darum die erste Zweiheit Idee, so müssen auch diese gewisse Ideen sein. Nun hat es aber dieselbe Bewandtnis mit den Einheiten. Die Einheiten in der Urzweiheit erzeugen die vier Einheiten in der Vierheit, und so werden alle Einheiten Ideen, und es muß eine Idee aus Ideen bestehen [43]). Demnach müßten denn auch offenbar die Dinge, deren Ideen sie sind, zusammengesetzt sein, wonach man also z. B. sagen
1082b könnte, die Tiere seien aus Tieren zusammengesetzt, sofern es von ihnen Ideen gibt.

Überhaupt aber ist es ungereimt und fiktiv — fiktiv ist mir gewaltsam einer vorgefaßten Meinung angepaßt —, die Einheiten wie auch immer unterschieden zu setzen.

Denn wir nehmen weder einen quantitativen noch einen qualitativen Unterschied zwischen Monade und Monade wahr; auch muß jede Zahl, und besonders die monadische[44]), entweder gleich oder ungleich sein: ist sie also weder größer noch kleiner, so ist sie gleich; das Gleiche und überhaupt Unterschiedslose setzen wir aber bei den Zahlen als identisch. Wo nicht, so würden auch die Zweiheiten in dieser Zehnheit nicht ununterschieden sein, obwohl sie gleich sind. Denn welchen Grund könnte man für die Behauptung anführen, daß sie ununterschieden sind?

Ferner, wenn jede Einheit mit einer anderen Einheit zwei macht, so wird ja einmal die aus der Zweiheit-an-sich gezogene Einheit mit der aus der Dreiheit-an-sich gezogenen eine Zweiheit aus unterschiedenen Einheiten ausmachen, und dann würde sich auch die Frage einstellen, ob diese Zweiheit früher oder später ist als die Dreiheit. Eher, sollte man meinen, müßte sie früher sein. Ist doch die eine von den Einheiten zugleich mit der Dreiheit, die andere zugleich mit der Zweiheit. Und wir unserseits meinen, überhaupt sei eins und eins, mögen sie gleich oder ungleich sein, zwei, z. B. das Gute und das Böse, ein Mensch und ein Pferd, die Anhänger jener Meinung aber geben das nicht einmal von den Einheiten zu[45]).

Und, wenn die Dreiheit-an-sich keine größere Zahl ist als die Zweiheit, so ist das erstaunlich; ist sie aber größer, so ist offenbar auch eine der Zweiheit gleiche Zahl in ihr enthalten, und diese ist dann von der Zweiheit-an-sich nicht unterschieden. Aber das geht nicht an, wenn es eine erste und eine zweite Zahl gibt; auch würden die Ideen dann keine Zahlen sein. Denn eben darin haben jene recht, daß sie einen Unterschied der Monaden fordern, sofern wie oben (4. K. Anfang) erörtert wurde, Ideen sein sollen[46]). Denn die Idee (Eidos, species, Art) ist nur eine. Weisen aber die Einheiten keinen Unterschied auf, dann können auch die Zweiheiten und Dreiheiten keinen aufweisen. Darum müssen sie auch sagen, das Zählen geschehe so: eins, zwei, ohne zu dem Vorhandenen etwas hinzuzunehmen; denn sonst würde die Erzeugung nicht aus der unbestimmten Zweiheit erfolgen und könnte die Zahl keine Idee sein. Denn es wäre eine Idee

in der anderen enthalten, und alle Wesensformen (εἴδη) wären Teile von einer. Von ihren Voraussetzungen aus haben sie darum recht, schlechthin aber nicht. Denn sie heben vieles auf. Denn sie müssen sagen, schon das sei fraglich, ob wir, wenn wir zählen und sagen: eins, zwei, drei, addierend zählen, oder getrennt Zahl auf Zahl folgen lassen. Wir verfahren nämlich auf beide Weisen, weshalb es lächerlich ist, diesen Unterschied mit dem so bedeutsamen Unterschiede des Wesens und der Art in Verbindung zu bringen.

Achtes Kapitel.

83a Vor allem aber empfähle es sich (für die Gegner), genau zu sagen, welcher Unterschied der Zahl auch ein Unterschied der Einheit ist, wenn es einen gibt. Notwendig unterschiede sie sich entweder der Quantität oder der Qualität nach. Offenbar aber kann keins von beidem der Fall sein. Nur die Zahl als solche unterscheidet sich der Quantität nach. Wenn nun aber auch die Einheiten sich durch die Quantität unterschieden, so unterschiede sich auch bei den Zahlen die eine von einer anderen mit gleich vielen Einheiten.

Ferner, wie ist es? Sind die ersten Einheiten größer oder kleiner, und nehmen die folgenden zu oder ab? Alles dieses ist ja widersinnig.

Aber auch qualitativ können die Einheiten sich nicht unterscheiden. Kann ihnen doch keinerlei Qualität zukommen. Denn sie sagen auch selbst, daß den Zahlen die Qualität später als die Quantität zukommt.

Ferner, sie könnten diesen Qualitätsunterschied weder vom Eins noch von der Zweiheit haben. Denn jenes ist kein Qualitatives, und diese ist nur als abgestufte Quantität qualitativ, indem es ihre Natur ist, zu machen, daß der Dinge viele sind[47].

Also, sollte es trotzdem anders damit bestellt sein, so hätte es sich gehört, das gleich anfangs zu sagen und sich bestimmt über den Unterschied der Monade auszusprechen, vor allem also anzugeben, warum es notwendig einen Unterschied gibt, und wo nicht dies, dann doch wenigstens zu sagen, welchen man meine.

Man sieht also: wofern die Ideen Zahlen sind, können weder alle Einheiten vereinbar sein, noch auch unvereinbar miteinander auf die eine oder die andere Weise [48]).

Aber auch die Weise, wie einige andere Philosophen [49]) die Zahlen auffassen, hat keine Berechtigung. Das sind diejenigen, die zwar nicht glauben, daß Ideen existieren, schlechthin oder als Zahlen, dagegen wohl, daß das Mathematische wirkliches Dasein hat, und die Zahlen das erste Wirkliche sind und ihr Prinzip das Eins-an-sich.

Es ist nämlich eine ungereimte Annahme, daß zwar ein erstes Eins für die Einsen sein soll, wie jene sagen, aber keine Zweiheit für die Zweiheiten und keine Dreiheit für die Dreiheiten; denn für alles gilt derselbe Grund. Wenn es nun so mit der Zahl steht (wie jene sagen) und man nur die mathematische setzt, so ist das Eins nicht Prinzip. Denn ein solches Eins muß sich von den anderen Einheiten unterscheiden; wenn aber das, dann auch eine erste Zweiheit von den Zweiheiten, und ebenso die anderen, folgenden Zahlen. Wenn aber das Eins Prinzip ist, dann muß es vielmehr mit den Zahlen so stehen, wie Plato gelehrt hat, und es muß eine erste Zweiheit und eine erste Dreiheit geben, so daß die Zahlen nicht miteinander vereinbar sein können [50]).

Stellt man nun aber diese Zweiheiten und Dreiheiten auf, so haben wir bereits angegeben, wie viele Unmöglichkeiten sich dann wieder ergeben. 1083b

Nun muß es sich aber gewiß entweder so oder so mit dieser Sache verhalten, und wenn also keines von beiden zulässig ist, so kann die Zahl nicht getrennt sein.

Hieraus sieht man auch, daß die dritte Weise, der gemäß die ideale und die mathematische Zahl die nämliche wäre, die schlechteste ist. Denn da müssen sich in einer Meinung zweierlei Gebrechen begegnen. Denn einmal kann auf diese Weise keine mathematische Zahl sein und muß man sich daher in besonderen umständlichen Hypothesen ergehen, anderseits hat man sich zu all den Folgerungen zu bequemen, die bei der Fassung der Zahlen als Ideen herauskommen.

Die Theorie der Pythagoreer aber leidet in einer Hinsicht zwar geringere Schwierigkeiten als die genannten,

in anderer aber neue und eigentümliche. Denn daß sie die Zahl nicht getrennt setzen, beseitigt viele Unmöglichkeiten, daß aber die Körper aus Zahlen zusammengesetzt, und daß diese Zahlen mathematische seien, ist unmöglich. Denn einmal ist es falsch, von unteilbaren Größen zu reden, und dann haben, wäre es auch noch so wahr, die Einheiten keine Größe. Wie ist es aber möglich, daß eine Größe aus Unteilbarem besteht [51]? Und doch ist ja die arithmetische Zahl monadisch. Jene aber nennen die Zahl das Seiende, wenigstens suchen sie ihre Spekulationen den Körpern so anzupassen, als beständen sie aus dem Genannten, aus Zahlen.

Wenn nun die Zahl, wofern sie zu dem an und für sich Seienden gehört, auf eine von allen diesen genannten Weisen sein muß, und doch keine derselben möglich ist, so kann es augenscheinlich keine solche Natur der Zahl geben, wie diejenigen, welche sie als getrennt setzen, sie konstruieren.

Ferner [52], geht denn jede Einheit aus dem gleichgemachten Großen und Kleinen hervor, oder die eine aus dem Kleinen, die andere aus dem Großen [53]? Ist das letztere der Fall, so entsteht nicht jedes aus allen Elementen, und die Monaden sind dann auch nicht unterschiedslos; denn in der einen fände sich das Große, in der anderen das Kleine, die sich von Natur entgegenstehen. Und wie wäre es mit den Einheiten in der Dreiheit-an-sich? Die eine wäre ja überzählig. Aber eben deshalb setzen sie vielleicht das Eins in der ungeraden Zahl in die Mitte. Wenn dagegen in der Zweiheit jede von den beiden Einheiten aus beiden gleichgemachten Elementen hervorgeht, wie kann da diese Zweiheit als innerlich eine Natur aus dem Großen und Kleinen erwachsen? Oder worin soll sie sich von der Einheit unterscheiden?

Ferner ist die Einheit früher als die Zweiheit; denn wenn die erstere aufgehoben wird, wird auch die Zweiheit aufgehoben. Sie müßte demnach Idee einer Idee sein, da sie früher ist als eine Idee, und müßte früher geworden sein. Aus was nun*)? Die unbestimmte Zweiheit bewirkt doch nur Verdoppelung.

*) Z. 35 ἐκ τίνος οὖν, nach A^b.

Ferner ist die Zahl notwendig unendlich oder endlich. Denn sie setzen die Zahl entbunden von der Möglichkeit [54]) und wirklich für sich bestehend, so daß eins von 1084a
beiden der Fall sein muß. Daß sie nun nicht unendlich sein kann, ist klar. Denn die unendliche Zahl ist weder gerade noch ungerade, die Entstehung der Zahlen aber ist immer Entstehung einer ungeraden oder einer geraden. Einmal nämlich entsteht eine ungerade (durch Addition), wenn das Eins auf die gerade fällt, dann entsteht, wenn die Zweiheit darauf trifft (durch Multiplikation) das verdoppelte Eins, das verdoppelte Zwei, Vier, Acht usw., endlich, wenn die ungeraden Zahlen auf die geraden treffen, die andere (nicht doppelt-) gerade [55]). Ferner würde, wenn jede Idee Idee von etwas ist und die Zahlen Ideen sind, auch die unendliche Zahl Idee von etwas sein, sei es von einem Sinnending, sei es von etwas anderem. Gleichwohl ist das weder nach ihrer Behauptung noch nach der Vernunft möglich, aber sie ordnen die Ideen doch so (als ob sie Zahlen wären). Ist aber die Zahl endlich, so fragt es sich, wie weit sie reicht. Das will angegeben sein, und nicht bloß, daß sie so weit reicht, sondern auch w a r u m. Aber wenn nun die Zahl, wie einige sagen, bis zur Zehnzahl reicht, so werden erstlich die Ideen bald zu Ende gehen. Wenn z. B. die Dreiheit der Mensch-an-sich ist, welche Zahl soll das Pferd-an-sich sein? Jede Zahl bis zur Zehnheit ist ja ein An-sich. Demnach muß es eine*) von den in diesen Zahlen einbegriffenen Zahlen sein, da diese Substanzen und Ideen sind. Aber es wird doch nicht ausreichen, da der Tierarten mehr sind. Es ist aber auch klar, daß, wenn die Dreiheit-an-sich so Mensch ist, auch die anderen Dreiheiten es sein müssen. Denn die in den subsistierenden Zahlen enthaltenen Dreiheiten sind sich gleich, und so werden unendlich viele Menschen sein, und zwar, wenn jede Dreiheit Idee ist, jeder Mensch-an-sich **), wo nicht, doch Menschen. Und wenn die kleinere Zahl Teil der größeren ist in dem Falle, wo die Einheiten innerhalb derselben Zahl addierbar sind, so wird, falls die Vierheit ihrerseits Idee von

*) Z. 16 τινα statt τινας, mit Bon. Chr.
**) Z. 21 αὐτὸ ἕκαστος, mit Bon. Chr.

etwas ist, wie von Pferd oder weiß, der Mensch Teil von Pferd sein, wenn Zweiheit gleich Mensch ist. Ungereimt ist auch die Annahme, daß zwar eine Idee der Zehnzahl existiert, aber keine Idee der Elfzahl und der folgenden Zahlen. Ferner ist und wird einiges, wovon es keine Ideen gibt; warum gibt es nicht auch Ideen von diesem? Die Ideen können doch nicht wohl daran schuld sein [56]. Auch ist es ungereimt, daß die Zahl bis zur Zehnzahl mehr ein bestimmtes Seiendes und mehr Idee sein soll als die Zehnheit selbst, da doch jene Zahlen als Einer nicht werden, wohl aber die Zehnheit [57]. Sie versuchen aber ihre Theorie damit zu begründen, daß die Zahlen bis zur Zehn vollendet und abgeschlossen sein sollen. Denn sie erzeugen das folgende, wie Leeres, Proportion, Ungrades und anderes dieser Art, innerhalb der Zehnheit; das eine nämlich, wie Bewegung, Stillstand, Gut, Schlecht, leiten sie von den Prin-
1084b zipien [58], das andere von den Zahlen ab. Darum ist das Eins das Ungrade; denn läge das Ungrade in der Dreiheit, wie könnte da die Fünfheit ein Ungrades sein [59]? Auch sollen die Raumgrößen und alles derartige bis zu einem bestimmten Quantum reichen; nämlich zuerst kommt die unteilbare Linie, dann die Zweiheit, und dann geht auch dieses bis zur Zehnheit [60].

Ferner, wenn die Zahl getrennt ist, so läßt sich fragen, ob das Eins oder die Dreiheit und die Zweiheit früher ist. Insofern die Zahl zusammengesetzt ist, ist das Eins früher, insofern aber das Allgemeine und die Form früher ist, ist es die Zahl. Denn jede Einheit ist als Materie Teil der Zahl, die Zahl aber nimmt die Stelle der Form ein. Und in einer Art ist der rechte Winkel früher als der spitze, weil dieser ja durch den Begriff des rechten Winkels definiert wird, in anderer Art ist der spitze früher, weil er Teil ist und der rechte in spitze zerlegt wird. Als Materie also ist der spitze Winkel und das Element und die Monade früher, dagegen als Form und begriffliche Substanz ist es der rechte Winkel und das Ganze aus Materie und Form. Beides zusammen steht nämlich der Form und dem durch den Begriff Bestimmten näher, aber dem Werden nach ist es später. Wie ist nun das Eins Prinzip? Weil es, sagen sie, nicht

teilbar ist. Aber unteilbar ist sowohl das Allgemeine als auch das Einzelne und das Element; aber auf verschiedene Weise, das eine dem Begriffe, das andere der Zeit nach [61]. Auf welche von beiden Weisen ist nun das Eins Prinzip? Denn wie gesagt, sowohl der rechte Winkel scheint früher zu sein als der spitze, wie auch dieser früher als jener, obwohl es sich jedesmal um einen und denselben rechten und spitzen Winkel handelt. Sie lassen nun das Eins in beiden Beziehungen Prinzip sein. Aber auch das ist unmöglich. Denn das eine Eins nimmt die Stelle der Form und der Substanz ein, das andere die des Teils und der Materie. Denn jedes der beiden Eins [62]) ist in gewissem Sinne ein Eins, in Wahrheit nur potenziell, wenn anders die Zahl ein Eines und kein Haufe ist, sondern jedesmal aus anderen Einheiten besteht, wie sie sagen, aber aktuell ist keines von beiden Eins.

Dieser Irrtum begegnete ihnen aber darum, weil sie der Prinzipien gleichzeitig auf dem Wege der Mathematik und dem Wege der allgemeinen Begriffe habhaft zu werden suchten. Und so setzten sie, von der Mathematik ausgehend, das Eins und das Prinzip als Punkt; denn die Einheit ist ein Punkt ohne Lage (kein räumlicher Punkt). Wie daher gewisse andere Philosophen (die Atomiker) das Seiende aus dem Kleinsten ableiteten, so auch sie. So wird die Eins Materie der Zahlen und damit früher als die Zweiheit, aber auch wieder später, insofern die Zweiheit ein Ganzes und Eines und Form ist. Weil sie aber das Allgemeine suchten, das Eine und Gemeinsame der Aussage, so bezeichneten sie sie (die Zweiheit, Dreiheit usw.) wieder als Teil. Dieses beide (Materialprinzip und Allgemeines zu sein) kann aber unmöglich einem und demselben gleichzeitig zukommen [63]).

Wenn aber das Eins-an-sich bloß ohne Lage sein muß; denn es unterscheidet sich nur dadurch, daß es Prinzip ist; und die Zweiheit teilbar ist, die Einheit aber nicht, so muß die Einheit dem Eins-an-sich ähnlicher sein. Wenn aber die Einheit, dann auch jenes der Einheit mehr als der Zweiheit; und so wäre jede von den beiden Einheiten einer Zweiheit früher als die Zweiheit selbst. Das wollen sie aber nicht; denn sie lassen zuerst die Zweiheit entstehen. Es sind aber 1085a

auch, wenn die Zweiheit an sich und die Dreiheit an sich ein Eines ist, beide zusammen eine Zweiheit. Woraus entsteht denn nun diese Zweiheit [64]?

Neuntes Kapitel.

Man könnte aber auch zweifeln, ob, da es bei den Zahlen keine Berührung gibt, sondern ein Nacheinander, wenn nämlich die Einheiten wie die der Zweiheit oder Dreiheit nichts zwischen sich haben, ob, sagen wir, da die Einheiten unmittelbar nach dem Eins-an-sich kommen oder nicht, und ob die Zweiheit selbst in der Reihe vorangeht *) oder eine ihrer Einheiten [65].

Ähnliche Schwierigkeiten stoßen aber bei den Gattungen auf, die später sind als die Zahl, bei Linie, Fläche, Körper. Die Einen konstruieren sie aus den Arten des Großen und Kleinen, nämlich aus lang und kurz die Längen, aus breit und schmal die Flächen und aus tief und flach die Massen; dies sind aber Arten des Großen und Kleinen. Das andere Prinzip des Geometrischen aber, das dem Eins entspricht [66], bestimmen die Einen so, die Anderen so. Aber auch hierbei ergeben sich tausend Unmöglichkeiten, Willkürlichkeiten und Widersprüche mit aller Vernunft. Denn die Arten des Geometrischen werden voneinander abgelöst, wenn nicht auch die Prinzipien sich gegenseitig folgen, so daß das Breite und Schmale auch lang und kurz ist; wenn aber das, so müßte die Fläche Linie und der Körper Fläche sein. Ferner, wie sollen Winkel, Figuren und dergleichen abgeleitet werden? Es ist ja hiermit wie mit der Zahl. Denn wir haben es hier mit Eigenschaften der Größe zu tun, nicht mit Komponenten der Größe, wie auch gerade und krumm keine Komponenten der Länge und glatt und rauh keine Komponenten der Körper sind. Alle diese Meinungen aber trifft gemeinsam der Zweifel, der sich bezüglich der Arten der Gattung aufwirft, wenn man das Allgemeine als wirklich setzt, ob das Sinnenwesen-an-sich in dem einzelnen Sinnenwesen ist, oder ob dieses von ihm verschieden ist. Denn die Sache hat, wenn das Allgemeine

---

*) Z. 6 f. τῷ ἐφεξῆς und ὁποτεραοῦν, vgl. Schwegler Bd. 4, S. 331.

nicht getrennt ist, keine Schwierigkeit, sind dagegen, wie die Anhänger dieser Meinung sagen, das Eins und die Zahlen getrennt, so ist es nicht leicht, die entstehende Schwierigkeit zu lösen, wenn anders es erlaubt ist, dasjenige nicht leicht zu nennen, was unmöglich ist. Denn wenn man in der Zweiheit und überhaupt in der Zahl das Eins denkt, denkt man da ein Eins-an-sich oder ein anderes? — Die Einen nun erzeugen die Größen aus einer solchen Materie, Andere aus dem Punkt — den Punkt aber sehen sie nicht als ein Eins, sondern als ein dem Eins Analoges an — und aus einer anderen Materie, welche der Vielheit entsprechen, aber nicht die Vielheit selbst sein soll — Ansichten, gegen die sich dieselben Bedenken erheben. Denn wenn die Materie Eine ist, so ist Linie, Fläche und Körper dasselbe; denn aus demselben muß ein und dasselbe entstehen. Sind aber der Materien mehrere, die 1085b
eine für die Linien, die andere für die Fläche, und wieder eine für den Körper, so folgt entweder immer die eine Materie auf die andere oder nicht, und so würde man auch bei dieser Annahme auf dieselben Folgerungen kommen: entweder wird die Fläche keine Linien haben, oder sie wird Linie sein.

Ferner, wie die Zahl aus Eins und Vielheit bestehen könne, sucht man gar nicht zu erklären, aber wie man sich auch darüber aussprechen möge, immer stellen sich dieselben mißlichen Folgen ein, wie sie denen begegnen, die die Zahl aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit konstruieren. Denn der Eine leitet die Zahl aus der Vielheit als etwas Allgemeinem ab, nicht aus einer bestimmten Vielheit, der Andere aus einer bestimmten Vielheit, aber der ersten, da die Zweiheit eine erste Vielheit sein soll. Demnach ist sozusagen keinerlei Unterschied, sondern es werden sich dort wie hier die Gegenfragen aufwerfen, ob Mischung oder Lage oder Verschmelzung oder Erzeugung oder sonst etwas der Art sein soll [67]). Vor allem aber muß man fragen, wenn jede Monas Eine ist, woraus sie dann ist. Es ist doch wohl nicht eine jede das Eins-an-sich. So muß sie denn *) aus dem Eins-an-sich und der

*) Z. 14 ἀνάγκη δὴ, nach E.

Vielheit oder einem Teil der Vielheit sein. Die Monade nun als eine Vielheit zu bezeichnen, geht nicht an, da sie ja unteilbar ist. Daß sie aber aus einem Teil der Vielheit sei, diese Behauptung stößt wieder auf viele andere Schwierigkeiten. Denn einmal muß jeder Teil unteilbar oder er muß eine Vielheit und die Monade teilbar sein, und sodann kann das Eins mit der Vielheit nicht Element sein. Denn die einzelne Monade ist nicht aus Vielheit und Eins. Ferner hätte, wer das behauptet, nichts anderes getan, als eine andere Zahl konstruiert. Denn eine Vielheit von Unteilbarem ist Zahl. Ferner hätte man auch die Anhänger dieser Meinung zu fragen, ob die Zahl unendlich oder endlich ist [68]. Denn es lag, wie es scheint, eine endliche Vielheit zugrunde, aus welcher in Verbindung mit dem Eins die gleichfalls endlich vielen Monaden hervorgingen, und die Vielheit-an-sich ist ja etwas anderes als unendliche Vielheit. Was für eine Vielheit ist nun mit dem Eins Element? Die gleiche Frage ließe sich aber aufwerfen in betreff des Punktes und des Elements, aus dem sie die Größen konstruieren. Denn dieser Punkt ist doch wohl nicht der einzige. Woraus geht nun jeder von den anderen Punkten hervor? Doch nicht aus einer Entfernung und dem Punkte-an-sich. Die Teile der Entfernung können aber auch keine unteilbaren Teile sein wie die Teile der Vielheit, aus welchen die Monaden bestehen. Denn die Zahl ist aus Unteilbarem zusammengesetzt, die Größen aber nicht.

Alles dieses nun und anderes dergleichen beweist klar, daß die Zahl und die Raumgrößen unmöglich getrennt für sich bestehen können. Aber auch der Zwiespalt der Meinungen unter den vorzüglichsten Vertretern der Zahlentheorie ist ein Zeichen, daß die Sache selbst vermöge ihrer inneren Unwahrheit sie in Verwirrung bringt. Denn die Einen, die bloß das Mathematische neben dem Sinnlichen aufstellen, nehmen angesichts des Mißlichen und Willkürlichen der Ideenlehre von der Idealzahl Abstand und stellen die mathematischen Zahlen auf; die Anderen, die die Ideen und zugleich Zahlen aufstellen wollen und nicht absehen, wie bei Geltendmachung dieser Prinzipien die mathematische Zahl neben der Idealzahl existieren könne, identifizieren die Idealzahl und die mathematische

Zahl — dem Worte nach; denn tatsächlich ist bei ihnen die mathematische Zahl preisgegeben; denn sie verwenden eigentümliche, keine mathematischen Voraussetzungen. Der aber zuerst die Behauptung aufstellte, daß die Ideen wirklich seien, und daß die Ideen Zahlen seien, und daß das Mathematische wirklich sei, hat mit gutem Grunde die mathematischen und die Idealzahlen getrennt.

Daraus ergibt sich denn, daß alle zwar beziehungsweise etwas Richtiges sagen, schlechthin aber Verkehrtes. Das gestehen sie aber auch selbst insofern ein, als sie nicht Dasselbe, sondern Entgegengesetztes behaupten, was von der Falschheit ihrer Voraussetzungen und Prinzipien herrührt. Denn schwer ist es, wie Epicharmus sagt, richtig zu reden auf falschem Standpunkte; denn kaum ist eine Behauptung aufgestellt, und schon liegt ihre Unrichtigkeit am Tage.

Doch in betreff der Zahlen möge es mit dem bisher Untersuchten und Festgestellten genug sein. Denn durch ein Mehreres müßte zwar ein Überzeugter noch mehr überzeugt werden, dagegen ein Nichtüberzeugter würde dadurch um nichts mehr zur Überzeugung gelangen.

Was dagegen [69]) die ersten Prinzipien und die ersten Gründe und Elemente betrifft, so sind die einschlägigen Behauptungen derjenigen Philosophen, die sich mit ihren Feststellungen auf die sinnlich wahrnehmbare Substanz beschränken, einerseits in den Büchern der Physik (Phys. I. 4—6) angegeben worden, anderseits gehören sie in die gegenwärtige Untersuchung nicht hinein; dagegen sind die Behauptungen derjenigen, welche noch andere Substanzen außer den sinnlichen annehmen, ein Gegenstand, dessen Erörterung sich an das Vorstehende anschließt. Da nun einige behaupten, daß die Ideen und die Zahlen von dieser Art und ihre Elemente Elemente und Prinzipien des Seienden sind, so müssen wir zusehen, was sie hierüber sagen, und wie sie es sagen.

Diejenigen nun, die bloß Zahlen aufstellen, und zwar mathematische, kommen später [70]) in Betracht. Was aber die Vertreter der Ideenlehre betrifft, so braucht man nur ihre Auffassung anzusehen, um gleichzeitig ihre Unzulässigkeit zu erkennen. Machen sie doch aus den Ideen

gleichzeitig allgemeine Wesenheiten und auch wieder getrennte und singuläre, eine Konzeption, deren Unmöglichkeit weiter oben (III. 6) untersucht und entschieden wurde.

Der Grund davon, daß diejenigen, die die Ideen allgemein fassen, dieses beide in eines verknüpfen, liegt darin, daß sie die Ideen als nicht einerlei mit dem Sinnlichen annehmen. Von den sinnlich wahrnehmbaren Einzeldingen nun meinten sie, sie seien im Flusse, und keines
86b von ihnen beharre, das Allgemeine aber existiere außer denselben und sei von ihnen verschieden. Hierzu gab nun zwar, wie wir oben erwähnten (XIII. 4) Sokrates mit seinen Definitionen die Veranlassung, jedoch trennte er das Allgemeine nicht von den Einzeldingen, und darin, daß er diese Scheidung nicht vornahm, dachte er richtig. Dies ergibt sich aus der Sache selbst. Denn wenn man auch ohne das Allgemeine keine Wissenschaft erlangen kann, so ist doch die Trennung des Allgemeinen die Ursache der Schwierigkeiten, an denen die Ideenlehre krankt. Ihre Anhänger aber, voraussetzend, daß, wenn es neben den sinnlichen, fließenden Substanzen noch andere geben solle, diese getrennt für sich bestehen müßten, wußten keine anderen anzugeben und hoben darum diese allgemein ausgesagten Substanzen als selbständige Wesenheiten aus, woraus dann folgte, daß die allgemeinen und die individuellen Wesenheiten ungefähr dieselben sind. Das wäre also eine Schwierigkeit für sich, die der genannten Ansicht entgegensteht.

Zehntes Kapitel.

Einen Punkt aber, der sowohl den Anhängern als den Nichtanhängern der Ideen keine kleine Schwierigkeit bereitet und auch schon anfangs in den Aporien (III. 4 und 6) Erwähnung fand, wollen wir jetzt besprechen. Wenn man nicht annimmt, daß die Substanzen getrennt für sich bestehen, auf die Weise nämlich, wie man die Einzeldinge denkt, so muß man die Substanz in dem Sinne, wie wir von ihr reden wollen, preisgeben; setzt man dagegen die Substanzen getrennt, wie soll man dann ihre Elemente und Prinzipien bestimmen? Setzt man sie als Einzelnes, nicht als Allgemeines, so wird nur so viel

Seiendes existieren, als Elemente sind, und die Elemente können darum nicht gewußt werden[71]. Denn nehmen wir einmal an, die gesprochenen Silben seien Substanzen und die Buchstaben oder Elemente der Silben Elemente der Substanzen, es könnte dann nur ein ba sein, und jede Silbe könnte nur einmal da sein, da sie ja doch nicht als Universalien und somit bloß der Art nach dieselben sind, sondern jede der Zahl nach eine und ein konkretes Subjekt ist, das mit keinem anderen den Namen teilt. Sie fassen ja auch jedes An-sich als eines. Sind aber die Silben nur einmal, dann auch ihre Bestandteile. Es gäbe demnach nicht mehr Alpha als eines und nicht mehr sonstige Buchstaben als jedesmal den betreffenden einmal, so wie auch bei den sonstigen Silben ein und dieselbe nicht einmal und wieder da wäre. Wenn dem nun aber so wäre, so könnte es außer den Elementen kein anderes Seiendes geben, sondern es wären nur die Elemente.

Die Elemente könnten aber auch nicht gewußt werden. Denn sie sind nicht allgemein, die Wissenschaft aber geht auf das Allgemeine. Das ergibt sich aus den Demonstrationen und Definitionen. Denn man kann nicht schließen, daß dieses Dreieck mit seinen Winkeln zweien rechten gleich ist, wenn nicht jedes Dreieck eine Winkelsumme gleich zweien rechten hat; man kann nicht schließen, daß dieser Mensch ein sinnliches Wesen ist, wenn nicht jeder Mensch ein sinnliches Wesen ist.

Wenn nun aber die Prinzipien allgemein sind oder
auch aus ihnen allgemeine Substanzen hervorgehen sollen, 1087a
so wäre eine Nichtsubstanz früher als die Substanz. Denn das Allgemeine ist nicht Substanz, das Prinzip und Element aber ist allgemein, und das Element und Prinzip ist früher als dasjenige, dessen Element und Prinzip es ist.

Alle diese Folgerungen nun bestehen wohl zu Recht, wenn man die Ideen aus Elementen konstruiert und neben den Substanzen, die Eine Art haben, auch noch Ideen annimmt, als ein für sich bestehendes Eines. Nicht so, wenn es sich mit den Prinzipien verhält wie mit den Lautelementen. Können nämlich sehr wohl der Alpha und Beta viele sein, ohne daß es neben den vielen ein

Alpha und Beta an sich gibt, so kann es, um dessentwillen wenigstens, der gleichen Silben unzählige geben.

Daß aber jede Wissenschaft auf das Allgemeine geht, so daß auch die Prinzipien der Dinge notwendig allgemein und keine getrennten Substanzen sind, das enthält zwar von allem Besprochenen die größte Schwierigkeit, indessen ist der Satz in einer Hinsicht wahr, in anderer nicht. Die Wissenschaft nämlich wie das Wissen ist zweifach, das eine potenziell, das andere aktuell. Die Potenz nun, die als Materie zum Allgemeinen zählt und unbestimmt ist, geht auf das Allgemeine und Unbestimmte, der Aktus aber als bestimmt geht auch auf Bestimmtes und als Dieses auf Dieses. Aber das Gesicht sieht die Farbe im allgemeinen mitfolgend, weil nämlich diese bestimmte Farbe, die es sieht, Farbe ist, und das bestimmte Alpha, das der Sprachlehrer betrachtet, ist Alpha überhaupt. Müßten aber die Prinzipien allgemein sein, so wäre notwendig auch das aus ihnen Abgeleitete allgemein, wie es bei den Beweisen der Fall ist. Wenn aber das, so gäbe es kein Subsistierendes und keine Substanz. Aber man sieht, daß die Wissenschaft in einer Weise allgemein ist, in anderer nicht [72].

Vierzehntes Buch (N).

Erstes Kapitel.

So viel nun sei über diese Substanz gesagt[1]. Alle aber setzen die Prinzipien als entgegengesetzt, wie in den Naturdingen, so in gleicher Weise bei den unbewegten Substanzen.

Wenn aber nichts früher sein kann als das Prinzip alles Seienden, so möchte es wohl unmöglich sein, daß das Prinzip Prinzip ist, während es an sich ein anderes ist, wie wenn man z. B. sagte, das Weiße sei Prinzip nicht als etwas anderes, sondern als Weißes, aber es subsistiere in einem anderen und sei weiß, während es seinem Selbst nach etwas anderes ist; dann würde nämlich jenes andere früher sein. Nun entsteht aber alles aus Gegensätzen so, daß ihnen ein Substrat zugrunde liegt.
Darum müssen sie vor allem ein solches haben. Mithin sub- 1087b
sistieren die Gegensätze immer in etwas anderem, und es existiert keiner rein für sich, sondern, wie der Augenschein lehrt, daß die Substanz kein Konträres hat, so bestätigt es die Vernunft. Mithin ist keiner von allen Gegensätzen eigentlich Prinzip, sondern das Prinzip ist ein anderes.

Jene aber machen das eine Konträre zur Materie, die Einen das Ungleiche als konträres Gegenteil des Eins als Gleichen, als ob das das Wesen der Vielheit wäre; die anderen die Vielheit als Gegenteil des Eins. Denn die Zahlen entstehen nach den Einen aus der Zweiheit des Ungleichen, des Großen und Kleinen, nach den Anderen
aus der Vielheit, nach beiden aber durch die Substanz
Eins; denn auch derjenige, der das Ungleiche und
ns als Elemente setzt, mit dem Ungleichen aber
heit aus groß und klein meint, nimmt das Un-
das Große und das Kleine als eins, ohne zu
daß sie es dem Begriffe[2], nicht aber der

Sie bestimmen aber auch die Prinzipien, die sie Elemente nennen, nicht richtig. Die Einen bezeichnen das Große und Kleine mit dem Eins, diese drei, als Elemente der Zahlen, die zwei als Materie, das eine als Form, die Anderen reden von dem Vielen und Wenigen, weil das Große und das Kleine seiner Natur nach mehr der Raumgröße angehört, noch Andere reden von dem Allgemeineren, das über diesem steht, dem Übertreffenden und Übertroffenen. Dieses letztere unterscheidet sich von den anderen Fassungen hinsichtlich mancher Konsequenzen sozusagen gar nicht, sondern nur hinsichtlich der logischen Unzuträglichkeiten, die man vermeidet, weil man selbst seine Beweise logisch oder begrifflich führt. Indessen, wenn man behauptet, das Übertreffende oder Übertroffene sei Prinzip, nicht das Große und Kleine, so muß man aus demselben Grunde sagen, die Zahl gehe früher als die Zweiheit aus den Elementen hervor; denn beides ist allgemeiner. So aber behaupten sie das eine, aber das andere behaupten sie nicht. Andere aber stellen das Verschiedene und das Andere dem Eins, Andere dem Eins die Vielheit gegenüber. Wenn aber, wie sie wollen, das Seiende aus Gegensätzen entsteht, dem Eins aber entweder nichts konträr ist, oder wenn es denn sein soll, die Vielheit, das Ungleiche aber dem Gleichen, und das Verschiedene dem Identischen und das andere eben diesem, so können noch am ehesten diejenigen, welche das Eins der Vielheit entgegensetzen, etwas für sich anführen, doch auch sie nicht in genügender Weise; denn das Eins würde dann zum Wenigen werden, da die Vielheit der Wenigkeit und das Viele dem Wenigen entgegengesetzt ist.

Es ist aber klar, daß das Eins ein Maß bezeichnet. Und in allem hat man etwas von ihm Verschiedenes zugrunde gelegt, so in der Musik den Viertelton, bei Größen den Zoll, den Fuß oder etwas dergleichen, bei den Rhythmen den Takt oder die Silbe, und bei der Schwere ein bestimmtes Gewicht. Und so ist es überall: bei
Qualitäten läßt man ein Qualitatives, bei Quantitäten ein 1088a
Quantum als Maßeinheit dienen — und das Maß ist unteilbar, sei es der Form nach, sei es für die Wahrnehmung[3] —, indem das Eins für sich nicht als ein

Wesen gilt. Und das hat seine volle Berechtigung; denn das Eins bezeichnet nichts anderes als das Maß einer Vielheit und die Zahl eine gemessene Vielheit und eine Vielheit von Maßen. Daher ist das Eins auch ganz natürlich keine Zahl; denn auch das Maß ist keine Vielheit von Maßen; vielmehr ist Maß und Eins gleichmäßig Prinzip[4]. Das Maß muß aber immer etwas sein, was mit allem Gemessenen gleichartig ist, wenn z. B. das Maß Pferd ist, so müssen das Gemessene Pferde, wenn Mensch, Menschen sein; wenn aber Mensch, Pferd, Gott das Gemessene sind, so muß das Maß etwa sein: lebendes Wesen, und die Zahl bezeichnet hier entsprechend viele Lebewesen. Wenn aber das Gemessene Mensch, weiß, gehend ist, so hat das durchaus keine Zahl, weil alles einem der Zahl nach Einem und Selbigen zukommt, gleichwohl wird es hier eine Zahl von Gattungen oder anderen derartigen Prädikaten geben[5].

Die aber das Ungleiche als eine Art Eins und die unbestimmte Zweiheit als hervorgegangen aus Groß und Klein setzen, entfernen sich mit ihrer Ansicht gar sehr von Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit; denn diese Momente sind mehr passive Qualitäten und Akzidenzien als Substrate der Zahlen und Größen, nämlich Viel und Wenig Qualität der Zahl, Groß und Klein Qualität der Raumgröße, ähnlich wie Grad und Ungrad, Glatt und Rauh, Grad und Krumm. Zu diesem Verstoße kommt aber noch hinzu, daß Groß und Klein und was dergleichen ist, notwendig Relation ist. Die Relation ist aber von allen Kategorien am wenigsten eine Natur oder Substanz[6] und später als Qualität und Quantität; und die Relation ist, wie gesagt, eine Eigenschaft der Quantität, aber nicht deren Materie, wofern ein Anderes, wie aller Relation insgemein, so ihren Teilen und Arten zugrunde liegt. Denn nichts ist groß oder klein, viel oder wenig, überhaupt relativ, was nicht als ein Anderes viel oder wenig, groß oder klein wäre oder eine relative Bestimmung aufwiese. Ein Zeichen aber dafür, daß die Relation am wenigsten eine Substanz und ein Seiendes ist, ist dies, daß sie allein kein Entstehen, kein Vergehen, keine Bewegung hat, wie es für die Quantität

Wachstum und Abnahme gibt, für die Qualität Veränderung, für den Ort Fortbewegung und für die Substanz schlechthinniges Werden und Vergehen. Das findet sich alles bei der Relation nicht. Denn ohne bewegt worden zu sein, wird etwas bald größer, bald kleiner oder gleich einem anderen sein, je nachdem dieses letztere eine Bewegung in der Quantität erfährt [7]).

1088b Auch muß die Materie eines Dinges der Möglichkeit nach das betreffende Ding sein, also auch die Materie einer Substanz. Das Relative ist aber ebensowenig potenziell Substanz, wie es das aktuell ist. Es ist daher ungereimt oder vielmehr unmöglich, eine Nichtsubstanz zum Element und zur Voraussetzung einer Substanz zu machen, da doch alle Kategorien später sind als die Substanz.

Ferner, die Elemente werden nicht von dem prädiziert, dessen Elemente sie sind; viel und wenig aber wird, je für sich und zugleich, von der Zahl prädiziert und lang und kurz von der Linie, und die Fläche ist breit und schmal. Gibt es nun aber ferner eine Vielheit, von welcher immer das eine, wenig, prädiziert wird, die Zweizahl z. B. — denn, wäre sie viel, so wäre das Eins wenig —, so gäbe es auch ein schlechthinniges Vieles, z. B. die Zehnzahl, und zwar dann, wenn es kein Mehr gibt als sie, sonst irgendeine recht große Zahl. Wie soll nun hierbei die Zahl aus dem Wenigen und Vielen sein? Es müßte entweder beides von ihr prädiziert werden oder keines von beiden, nun aber wird nur das eine von ihr prädiziert.

Zweites Kapitel.

Überhaupt aber muß man untersuchen, ob es möglich ist, daß das Ewige aus Elementen zusammengesetzt ist. Es müßte nämlich eine Materie haben, da alles aus Elementen Bestehende zusammengesetzt ist. Wofern nun etwas aus demjenigen entstehen muß, woraus es ist, auch wenn es, obwohl entstanden, immer ist, wenn ferner alles aus solchem entsteht, was dem Vermögen nach das Entstehende ist — denn aus Unvermögendem könnte es weder entstehen noch sein —, und wenn endlich das Potenzielle

sowohl wirklich als nicht wirklich sein kann, so würde die Zahl oder was sonst Materie hat, mag es auch noch so sehr immer sein, auch nicht sein können, wie das von dem auch noch so viele Jahre Zählenden ebensogut gilt wie von dem, was einen Tag alt ist, demnach dann auch von dem, was endlose Zeit besteht. Wir hätten also kein Ewiges, wenn anders dasjenige nicht ewig ist, was auch nicht sein kann, worüber wir in anderen Untersuchungen (IX. 8. 1050 b 6 ff. und de coelo I. 10) gehandelt haben[8]). Hat nun aber das jetzt Gesagte ausnahmslose Geltung, daß keine Substanz ewig ist, wenn sie nicht aktuell ist, und sind die Elemente Materie der Substanz, so kann keine ewige Substanz Elemente haben, die ihre Bestandteile bildeten.

Es gibt aber Einige, welche die unbestimmte Zweiheit als das Element setzen, das sich mit dem Eins verbinden soll, dagegen mit Recht das Ungleiche wegen der sich ergebenden Unmöglichkeiten ablehnen. Doch beseitigen sie damit nur diejenigen Schwierigkeiten, die sich einstellen müssen, wenn man das Ungleiche und das Relative zum Element macht, diejenigen dagegen, die sich, abgesehen von dieser Meinung, ergeben, müssen auch sie hinnehmen, mögen sie nun die Idealzahlen aus jenen Elementen ableiten oder die mathematische.

Es gibt nun zwar viele Ursachen, aus denen man sich zu diesen Prinzipien verirrte, die Hauptrolle spielt hier 1089a
aber ein altfränkisches Bedenken. Man glaubte, daß alles Seiende Eins, das Seiende-an-sich, würde, wenn man nicht eine Lösung fände und dem Satz des Parmenides zu Leibe ginge: „Daß Nichtseiendes sei, das mögest du nimmermehr denken!" Man müsse*) vielmehr zeigen, daß das Nichtseiende sei. Denn so würden aus dem Seienden, und einem anderen die Dinge hervorgehen, sofern ihrer viele sein sollen[9]).

Aber erstens, wenn das Seiende viele Bedeutungen hat — denn bald ist es ein solches, weil es die Substanz, bald, weil es die Qualität, die Quantität und ebenso die anderen Kategorien bezeichnet —, in bezug auf welches Sein wird

---

*) Z. 5 ἀνάγκην, mit G[b] und Bon. Chr.

dann alles Seiende eins sein, wenn nicht der Schluß herauskommen soll, daß das Nichtseiende ist? Ist es vielleicht die Substanz, oder sind es die Eigenschaften und was es sonst noch für Kategorien gibt? Und soll das Dieses, das Qualitative, das Quantitative und alles, was nur eine einzelne Gattung bezeichnet, eins sein? Aber es ist unstatthaft oder vielmehr unmöglich, daß eine bestimmte Natur die Ursache davon ist, daß das eine Seiende ein Dieses ist, das andere ein Qualitatives, ein Quantitatives, ein Wo. Und dann, aus welchem Nichtseienden und Seienden sind die seienden Dinge? Weil nämlich das Seiende in mehrfacher Bedeutung ausgesagt wird, so ist das auch beim Nichtseienden der Fall. Sage ich Nicht-Mensch, so bedeutet das ein nicht-Dieses, sage ich nichtgrad, so bedeutet es ein nicht-so-beschaffenes, sage ich nicht-dreiellig, so bedeutet es ein nicht-so-großes. Was ist es also für ein Seiendes und was für ein Nichtseiendes, woraus die Vielheit der Dinge hervorgehen soll? Man erklärt das Falsche dafür und will dieses Wesen unter demjenigen Nichtseienden verstanden wissen, aus welchem und dem Seienden die Vielheit der Dinge hervorgeht [10]. Darum sagte man auch, man müsse etwas Falsches voraussetzen, ähnlich wie man in der Geometrie voraussetzt, die Linie, die nicht einen Fuß lang ist, sei das einen Fuß Lange [11]. Aber dem kann unmöglich so sein. Denn so wenig man in der Geometrie irgend etwas Falsches voraussetzt — ist doch jener Vordersatz nicht im Schlußsatz einbegriffen —, so wenig kann das Seiende aus einem Nichtseienden dieser Art entstehen oder in ein solches vergehen. Da vielmehr das je nach den einzelnen Fällen Nichtseiende in so vielen Bedeutungen ausgesagt wird, als Kategorien sind, daneben aber auch das als Falsches und das als Potenzielles Nichtseiende genannt wird, so erfolgt das Werden nur aus diesem letzteren, und es wird ein Mensch aus dem Nicht-Menschen, der aber potenziell ein Mensch ist [12], und aus dem Nicht-Weißen, das aber potenziell weiß ist, wird ein Weißes, und das ohne Unterschied, ob eines oder vieles wird.

Man sieht aber, wie ihre Untersuchung darauf ausgeht, zu erklären, wie das substanzial gemeinte Sein vieles ist. Denn das Erzeugte sind Zahlen, Längen und Körper [13].

Es ist aber ungereimt, zu untersuchen, wie das Seiende im Sinne des Was vieles ist, nicht aber wie die Vielheit von Quantität und Qualität entsteht. Die unbestimmte Zweiheit oder Groß und Klein ist ja doch nicht die Ursache davon, daß zwei weiße Dinge oder daß viele Farben, Geschmäcke und Figuren sind. Sonst wäre 1089b
auch solches Zahl und Einheit. Aber freilich wären sie hierauf eingegangen, so hätten sie auch für die Substanzen die wahre Ursache erkannt. Denn die Ursache ist dieselbe oder analog. Diese Verwirrung ist nämlich auch schuld daran, daß sie, indem sie den Gegensatz von Seiend und Eins suchten, um aus ihm und diesem die Dinge abzuleiten, die Relation und das Ungleiche zugrunde legten, welches doch weder konträrer Gegensatz noch Verneinung von Eins und Seiend ist, sondern vielmehr eine von den Naturen der Dinge wie das Was und die Qualität 14). Man hätte also auch suchen sollen zu erklären, wie die Relation Eines und nicht Vieles ist. So aber untersucht man zwar die Weise, wie neben dem ersten Eins viele Einheiten sind, aber man schreitet nicht zu der Frage fort, wie neben dem Ungleichen viele ungleiche Dinge sein mögen. Gleichwohl verwenden und nennen sie Groß, Klein, Viel, Wenig, woraus die Zahlen, Lang, Kurz, woraus die Länge, Breit, Schmal, woraus die Fläche, Tief, Flach, woraus die Körper sein sollen, und so führen sie noch mehr Arten der Relation an. Wie kommt nun dieses zur Vielheit?

Man muß nun zwar, wie gesagt, jedem das Potenzielle zugrunde legen. Was aber der Vertreter dieser Ansicht bezüglich der Natur des potenziell Diesen und Wesenhaften*), an sich aber Nichtseienden weiter erklärt hat, es sei das Relative, das ist gerade so, wie wenn er das Qualitative angegeben hätte, welches weder potenziell das Eins oder das Seiende ist, noch Negation des Eins oder des Seienden, sondern einfach ein Seiendes. Man müßte vielmehr, wie gesagt, da doch die Frage ist, wie der seienden Dinge viele sein können, nicht nach dem in derselben Kategorie Stehenden fragen, wie viele Sub-

---

*) Z. 17 οὐσία statt οὐσίᾳ, mit Bon.

stanzen oder Qualitäten sein können, sondern wie das Seiende vieles ist. Denn das eine ist Substanz, das andere passive Qualität, noch anderes Relation. Bei den anderen Kategorien nun gibt es zwar noch eine andere Auffassung[15]) von der Weise, wie sie viele sind, daß nämlich, weil sie nicht von der Substanz trennbar sind, dadurch, daß das Substrat vieles wird und ist, auch das Qualitative und Quantitative vieles ist. Indessen jede Gattung muß doch eine Materie haben, nur kann sie nicht von den Substanzen getrennt sein. Aber bei den Dieses hat die Frage Berechtigung, wie das Dieses vieles sein möge, wenn kein Dieses und keine Natur von der angezeigten Art sein soll[16]). Aber die gegenwärtige Schwierigkeit bezieht sich vielmehr darauf, wie der aktuellen (immateriellen) Substanzen viele sein mögen und nicht nur eine. Wenn nun aber das Dieses und das Quantitative nicht dasselbe ist, so sagt man nicht, wie und warum das Seiende, sondern wie das Quantitative vieles ist. Denn jede Zahl bezeichnet ein Quantum, und die Einheit, wenn sie nicht Maß ist, bezeichnet ein quantitativ Unteilbares. Ist also das Quantum und das Was verschieden, so wird uns nicht gesagt, wo-
090a her und wie das substanziale Was zur Vielheit kommt. Ist es aber dasselbe, so stößt man mit solcher Meinung auf vielen Widerspruch[17]).

Man könnte aber bezüglich der Zahlen die Untersuchung auch darauf richten, wie man sich von ihrem wirklichen Dasein überzeugen soll. Für den, der Ideen annimmt und die Zahlen in diesem Sinne auffaßt, geben sie wohl eine Ursache für die Dinge ab, insofern jede Zahl eine Idee ist und die Idee, auf welche Weise immer, für das andere die Ursache seines Seins ist. Denn das mag ihnen einmal zugestanden werden. Meint man es aber in dieser Weise nicht, indem man die von den Ideen unzertrennlichen schlimmen Konsequenzen einsieht, so daß man die Zahlen nicht ihretwegen aufstellt, und setzt die mathematische Zahl, wo ist dann der Beweis, daß solche Zahlen wirklich sind, und was sollen sie den anderen Dingen nützen? Der Urheber dieser Ansicht läßt sie ja weder Zahl von etwas sein, setzt sie vielmehr als eine

selbständige Wesenheit, noch zeigt sie sich als Ursache; denn die Sätze der Arithmetik finden, wie erörtert (XIII. 3), alle auch auf die sinnlichen Dinge Anwendung[18]).

Drittes Kapitel.

Die nun behaupten, daß die Ideen existieren, und daß sie Zahlen sind, versuchen wenigstens zu erklären, wie und warum auf Grund seiner Absonderung[19]) jedesmal das Eine neben dem Vielen zu fassen ist. Da freilich das, was sie sagen, weder notwendig noch möglich ist, so darf man auch nicht sagen, daß die Zahl deshalb existiert.

Die Pythagoreer dagegen machten, weil sie viele Eigenschaften der Zahlen den sinnlichen Körpern zukommen sahen, zwar die Zahlen zu dem Seienden, aber nicht als getrennt, sondern so, daß das Seiende aus Zahlen bestehen sollte. Aber warum? Weil sich die Eigenschaften der Zahlen in der Musik und am Himmel und an vielem anderen finden[20]).

Diejenigen aber, welche nur die mathematische Zahl setzen, dürfen auf Grund ihrer Voraussetzungen nichts von der Art vorbringen; dagegen sagte man, es gäbe sonst keine Wissenschaften des Mathematischen. Wir aber sagen, daß die mathematischen Wissenschaften trotzdem bestehen, wie wir schon oben (XIII. 3) ausgeführt haben.

Es ist nun klar, daß das Mathematische nicht getrennt ist; denn wäre es getrennt, so würden seine Eigenschaften sich nicht an den Körpern finden. In dieser Hinsicht kann man also den Pythagoreern nichts anhaben. Wenn diese dagegen die Naturkörper aus Zahlen bilden, aus solchem, was nicht Schwere, nicht Leichtigkeit hat, solches, was Leichtigkeit und Schwere hat, so scheinen sie von einem anderen Himmel und von anderen Körpern zu reden, nicht von denen, die in die Sinne fallen. Die aber die Zahl getrennt setzen, weil die Axiome vom Sinnlichen nicht gelten würden und doch die gewöhnlich ausgesprochenen wahr sind und die Seele gewinnen, nehmen an, die Zahl habe ein wirkliches Dasein und sei getrennt*), 1090b

*) Z. 37 χωριστὸν st. χωριστά, nach der Konjektur v. Bon.

und ebenso die mathematischen Größen. Offenbar nun wird die Widerlegung das Gegenteil behaupten, und die so sprechen, mögen die eben angeführte Schwierigkeit lösen, warum, wenn das Mathematische sich keineswegs im Sinnlichen findet, sich seine Eigenschaften darin finden.

Es gibt aber auch einige, die das Dasein solcher Naturen darum für notwendig halten, weil der Punkt Grenze und Letztes für die Linie ist, wie die Linie für die Fläche und diese für den Körper [21]. Aber man gebe auch bei dieser Begründung acht, ob sie nicht gar zu schwach ist. Das Letzte ist nicht Substanz, vielmehr ist alles dieses Grenze, wie es auch beim Gehen und überhaupt der Bewegung eine Grenze gibt. Diese wäre also ein Dieses, wäre Substanz, was ungereimt ist. Allein wenn auch wirklich solche Wesen existierten, so müßten sie doch alle das Wesen der uns umgebenden Sinnendinge sein, auf welche sich ja die Begründung bezog. Warum sollen sie also getrennt sein?

Ferner wird man, wenn man nicht allzu leichtfertig verfährt, betreffs der gesamten Zahl und des Mathematischen fragen, warum denn hier Früheres und Späteres gegenseitig zu seinem Dasein nichts beiträgt. Denn wenn die Zahl das angesprochene Sein auch nicht hat, so sollen nach denen, die nur das Mathematische setzen, doch die Größen sein, und sind diese nicht, doch die Seele und die sinnlichen Körper. Allein die Natur hat nach allem, was man sieht, keinen episodischen Charakter, wie eine schlechte Tragödie [22].

Die aber die Ideen setzen, entgehen zwar diesem Vorwurf; denn sie konstruieren die Größen aus der Materie und einer Zahl, aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit etwa die Flächen, aus der Vierheit oder auch aus anderen Zahlen — denn es trägt nichts aus — die Körper. Indessen sollen nun diese Längen usw. Ideen sein, oder welches wäre ihre Weise, und was tragen sie zu dem Seienden bei? Nichts, muß man sagen, so wenig wie das Mathematische. Aber es hat für solche ideal gefaßte Längen usw. auch kein Lehrsatz Gültigkeit, man müßte denn das Mathematische in Bewegung setzen und darüber ganz eigentümliche Anschauungen geltend machen

wollen[23]). Es ist ja keine Kunst, willkürliche Voraussetzungen zu ersinnen und im Anschluß daran viele Worte zu machen und ein System herzurichten.

Diese nun versehen's in der Beziehung, daß sie das Mathematische mit den Ideen verquicken. Die aber zuerst zwei Zahlen setzten, die ideale und eine andere, die mathematische, sagen nicht und können nicht sagen, wie und woraus die mathematische entsteht; sie lassen sie nämlich in der Mitte stehen zwischen der Idealzahl und der sinnlichen Zahl. Denn wenn sie aus dem Großen und Kleinen entsteht, so wäre sie identisch mit jener, der Idealzahl. Indessen wird sie doch aus einem anderen Kleinen und Großen hervorgehen müssen, da sie ja die 1091a
Raumgrößen erzeugt. Gibt man aber ein verschiedenes Kleines und Großes an, so ist damit eine Mehrheit von Elementen behauptet. Und ist von beiden ein Eins das Prinzip, so wird über diesem doppelten Eins das Eins als etwas Gemeinsames sein, und man muß fragen, wie das Eins dieses Viele ist, zumal da nach jenem (Plato) die Zahl unmöglich anders als aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen kann[24]).

Alles das ist also unvernünftig und ist verfeindet mit sich selbst und mit dem gesunden Menschenverstand; es ist wie eine Auflage des „langen Geschwätzes", von dem man bei Simonides liest. Denn man stößt hier wirklich auf ein Geschwätz wie bei Sklaven, wenn sie angeklagt werden und keine haltbare Entschuldigung wissen. Man meint aber auch die Elemente selbst, das Große und Kleine, schreien zu hören, als würden sie an den Haaren herbeigezogen, da sie gar keine andere Zahl erzeugen können als die Zweizahl und ihre Potenzen.

Es ist aber auch ungereimt oder vielmehr ein Ding der Unmöglichkeit, von solchem, was ewig ist, eine Entstehung zu behaupten. Wegen der Pythagoreer nun kann gar kein Zweifel sein, ob sie solche Entstehung nicht behaupten oder doch. Denn sie sagen deutlich, daß, nachdem sich das Eins gebildet habe — aus Flächen oder Farben oder Samen oder sonst einer Sache, die sie selbst nicht anzugeben wissen —, allsobald der nächstliegende Teil des Unbegrenzten von der Grenze angezogen und

umgrenzt worden sei. Da sie jedoch den sichtbaren Kosmos konstruieren und vom naturwissenschaftlichen Standpunkte reden wollen, so ist es angemessen, sie in betreff der Natur ein wenig ins Verhör zu nehmen[25]), dagegen für die jetzige Untersuchung sie zu verabschieden. Suchen wir doch nach den Prinzipien im Unbewegten und haben die Entstehung derjenigen Zahlen, die diesen Charakter des Unbewegten haben, zu erforschen.

Viertes Kapitel.

Von der ungraden Zahl also nimmt man keine Entstehung an, indem man für ausgemacht ansieht, daß die Entstehung sich auf die grade bezieht. Die erste grade Zahl aber konstruieren einige aus Ungleichem, dem Großen und Kleinen, das vorher gleich gemacht worden ist. Diesen Elementen mußte also, bevor sie gleich gemacht wurden, Ungleichheit anhaften. Waren sie immer gleichgemacht, so wären sie nicht früher ungleich gewesen, da vor dem Immer keinerlei Früheres ist. So ist denn offenbar, daß man von der Entstehung der Zahlen nicht bloß darum spricht, um die ursächliche Abfolge zu verdeutlichen[26]).

Es gibt aber ein Bedenken, das eine Schwierigkeit in sich birgt, eine Schwierigkeit, die dem, der sie leichthin abtun zu können glaubt, einen Tadel einträgt, wie sich nämlich die Elemente und Prinzipien zum Guten und Schönen verhalten. Die Schwierigkeit liegt darin, ob sich unter den Prinzipien ein solches findet, wie wir es mit dem Guten-an-sich und dem Besten meinen, oder nicht, so daß das Gute späteren Ursprungs wäre[27]).

Die alten Theologen scheinen in dieser Frage derselben Meinung zu sein wie einige neuere Denker, welche sich verneinend äußern und behaupten, daß erst mit der fortschreitenden natürlichen Entwicklung der Dinge auch das Gute und Schöne in der Welt hervorgetreten sei. So urteilt man aber, um einer wirklichen Schwierigkeit zu
b entgehen, die sich einstellt, wenn man mit manchen das Eins als Prinzip setzt. Diese Schwierigkeit kommt aber nicht daher, daß man dem Prinzip das Gute zukommen läßt, sondern daher, daß man das Eins zum Prinzip, und

zwar zum Prinzip nach Weise des Elements macht, so daß die Zahl aus dem Eins hervorgeht. Die alten Dichter aber stimmen insofern mit den genannten Philosophen der Gegenwart überein, als sie die Herrschaft und Regierung nicht den ältesten Göttern zuschreiben, der Nacht und dem Himmel, dem Chaos und dem Okeanos, sondern dem Zeus. Allein diese werden zu solchen Behauptungen durch den Umstand geführt, daß sie die Beherrscher der Welt wechseln lassen, indem diejenigen von ihnen, die eine Mittelstellung einnehmen, da sie nicht alles ohne Ausnahme in Mythen kleiden, wie Pherecydes und einige andere, das erste Erzeugende als Bestes setzen, ebenso die Magier [28]) und einige von den späteren Weisen, wie Empedokles und Anaxagoras, indem der eine die Freundschaft zum Element, der andere den Nus zum Prinzip macht. Von denjenigen aber, die das Dasein der unbewegten Substanzen vertreten, sagen die Einen, das Eins-an-sich sei das Gute-an-sich, für seine Substanz aber hielten sie vorzugsweise das Eins.

Die Schwierigkeit ist also die, für welche von beiden Ansichten man sich erklären soll. Wunderbar aber wäre es, wenn dem ersten, ewigen und sich selbst vollkommen genügenden Wesen eben dieses Erste, die Selbstgenügsamkeit und das ewige Heil, nicht in der Weise des Guten zukäme. Kann es doch aus keinem anderen Grunde unvergänglich und sich selbst genügend sein, als weil es gut ist. Demnach ist es annehmbar, daß die Behauptung, das Prinzip besitze diese Beschaffenheit, wahr ist [29]). Daß aber dieses Prinzip das Eins sei oder, wenn nicht dieses, so doch ein Element, und zwar ein Element von Zahlen, das ist unmöglich; denn da ergeben sich viele Anstände — weshalb auch Einige, um denselben zu entgehen, sich von dieser Meinung losgesagt haben, diejenigen nämlich, die zwar damit einverstanden sind, daß das Eins erstes Prinzip und Element ist, aber für die mathematische Zahl —; denn da werden alle Einheiten ein Gutes-an-sich, und man bekommt einen großen Überfluß an Gütern.

Ferner, wenn die Ideen Zahlen sind, so sind die Ideen alle ein Gutes-an-sich. Man setze nun Ideen für

was man will. Setzt man sie nur für die guten Dinge, so sind die Ideen keine Substanzen. Setzt man sie aber auch für die Substanzen, so werden alle Tiere, Pflanzen und was an ihnen teilhat, Gutes sein[30]).

Aber außer diesen Ungereimtheiten folgte auch noch, daß das entgegengesetzte Element, sei es die Vielheit oder das Ungleiche, Groß und Klein, das Schlechte-an-sich wäre. Deshalb scheute sich der Eine, mit dem Eins das Gute zu verbinden, in Anbetracht, daß, da alles Werden aus Konträrem ist, das Schlechte das Wesen der Vielheit sein müßte. Die Anderen aber bezeichnen das Ungleiche als das Wesen des Schlechten, und so folgt, daß alles Seiende am Schlechten teilhat mit Ausnahme des einen Eins-an-sich, folgt, daß die Zahlen an einem reineren Schlechten
092a teilhaben als die Größen, daß das Schlechte der Ort des Guten ist, und daß es an dem teilhat und nach dem strebt, was ihm Vernichtung bringt; denn das eine Gegenteil bringt dem anderen Vernichtung. Und wenn, wie wir sagten, die Materie eines Dinges selbst potenziell das Ding ist, z. B. die Materie des aktuellen Feuers das potenzielle, so müßte das Schlechte selbst das potenziell Gute sein.

Alle diese Folgen ergeben sich demnach, einmal weil man jedes Prinzip zum Element, dann weil man die Gegensätze zu Prinzipien macht, ferner, weil man das Eins als Prinzip, und endlich, weil man die Zahlen als erste und getrennte Substanzen und als Ideen setzt.

Fünftes Kapitel.

Ist es also gleich unmöglich, das Gute nicht unter die Prinzipien zu setzen und es auf die angegebene Weise unter sie zu setzen, so werden offenbar die Prinzipien und die ersten Substanzen unrichtig angegeben. Auch ist es gefehlt, wenn man die Prinzipien des ganzen Universums dem Prinzip der Tiere und Pflanzen darin gleich setzt, daß das Vollkommenere immer aus Unbestimmtem und weniger Vollkommenem hervorgeht und deswegen dasselbe Verhältnis bei den ersten Substanzen annimmt, wonach dann das Eins-an-sich nicht einmal ein Seiendes wäre. Denn auch bei den Tieren und Pflanzen sind die

Prinzipien, aus denen sie entstehen, vollkommen: ein Mensch erzeugt einen Menschen, und der Same ist nicht zuerst.

Ungereimt[31]) ist es aber auch, den Ort zugleich mit den mathematischen Körpern entstehen zu lassen — denn der Ort ist den Einzeldingen eigentümlich, weshalb sie dem Orte nach getrennt sind, das Mathematische aber hat kein Wo — und zu sagen, daß sie irgendwo sein müssen, ohne zu sagen, was der Ort ist.

Es hätten aber auch diejenigen, welche die Dinge aus Elementen und die ersten Dinge die Zahlen sein lassen, erst unterscheiden sollen, wie eins aus dem anderen entsteht, um sodann anzugeben, auf welche Weise die Zahl aus den Prinzipien entsteht[32]). Entsteht sie etwa durch Mischung? Aber nicht alles läßt sich mischen[33]), und die Mischung ist verschieden von ihren Bestandteilen, und das Eins könnte nichts Getrenntes oder eine andere Natur sein, wie man doch will. Oder soll die Zahl durch Zusammensetzung entstehen, wie eine Silbe? Aber da müßte sie eine bestimmte Lage haben, und man würde beim Denken das Eins und die Vielheit getrennt denken; demnach wäre die Zahl dies: Einheit und Vielheit oder das Eins und das Ungleiche. Und da etwas aus etwas sein kann, teils wie aus seinen Bestandteilen, teils nicht, auf welche von beiden Weisen ist da die Zahl? Ein Sein wie aus seinen Bestandteilen hat nämlich nur das, was ein Werden hat. Oder ist die Zahl wie aus einem Samen? Aber vom Unteilbaren kann nichts abgehen[34]). Oder wie aus einem nicht beharrenden Konträren? Aber was so ist, ist immer auch aus einem anderen, Beharrenden. Da nun das Eins bald als Gegenteil von Viel, bald als Gegenteil von Ungleich gefaßt wird, indem man das Eins als Gleiches 1092b
nimmt, so wäre demnach die Zahl aus diesen Prinzipien wie aus Konträrem. Mithin gibt es anderes, woraus als Beharrendem in Verbindung mit dem anderen die Zahl ist oder geworden ist[35]). Und ferner, warum vergeht denn alles andere, was aus Konträrem ist oder ein Konträres hat, auch wenn es aus dem ganzen Konträren ist[36]), die Zahl aber nicht? Darüber spricht man sich nicht aus. Gleichwohl wirkt Konträres vernichtend, so als Bestandteil wie

sonst. So wirkt z. B. der Streit vernichtend auf die Mischung (τὸ μῖγμα, den gemischten Körper). Freilich sollte er es nicht, da ja jenes (die Mischung) nicht konträres Gegenteil ist[37]).

Es fehlt aber auch jede bestimmte Aussprache darüber, auf welche von beiden Weisen die Zahlen Ursachen der Substanzen und des Seins sind, ob als Grenzen, wie die Punkte die Größen begrenzen und wie Eurytus der Reihe nach bestimmte, welche Zahl jedes hat, welche der Mensch, welche das Pferd usw., wobei er, wie diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren des Dreiecks und Vierecks anwenden, die Formen der Pflanzen mit Rechensteinen abbildete[38]), oder ob sie darum Ursachen sein sollen, weil die Harmonie das Verhältnis der Zahlen ist*) und ähnlich der Mensch und alles andere. Wie sollen aber dann die passiven Qualitäten Zahlen sein, die weiße Farbe, die Süßigkeit, die Wärme? Daß aber die Zahlen keine Substanzen sind und die Form nicht verursachen, liegt am Tage; denn das Verhältnis ist die Substanz, die Zahl aber Materie; z. B. von Fleisch oder Knochen ist die Wesenheit Zahl in dem Sinne, daß hier drei Teile Feuer und zwei Teile Erde vorhanden sind; und immer ist die Zahl, welche es auch sei, Zahl von Dingen, sei dies Feuer oder Erde oder Einheit. Dagegen die Substanz bedeutet, daß in der Mischung soviel zu soviel hinzutritt, und dies ist nicht mehr Zahl, sondern ein Mischungsverhältnis von körperlichen oder sonstigen Zahlen[39]).

So wenig demnach die Zahl als wirkende Kraft Ursache ist, sei es die Zahl überhaupt oder die aus bloßen mathematischen Einheiten bestehende, ebensowenig kann sie der Stoff[40]) oder der Begriff und die Form der Dinge sein. Sie ist aber auch nicht als Finalursache Prinzip[41]).

Sechstes Kapitel.

Man könnte aber auch fragen, was das Gute ist, das von den Zahlen dadurch kommt, daß**) die Mischung nach einer bestimmten Zahl, sei nun diese Zahl Potenz[42]) oder sei sie

---

*) Z. 14 ᾗ statt ἢ mit Bon. Chr.
**) Z. 27 τῷ statt τὸ, nach Bon.

ungrade, stattfindet. Denn tatsächlich ist das zu dreimal drei gemischte Honigwasser um nichts gesünder, es ist vielmehr zuträglicher, wenn es ohne bestimmtes Zahlenverhältnis wässerig, als wenn es nach einer Zahl gemischt zu stark ist. Ferner beruhen die Verhältnisse auf der Addition von dinglichen Zahlen, da es sich um Mischungsverhältnisse handelt, nicht auf Zahlen für sich allein, beruhen z. B. darauf, daß man drei zu zwei hinzusetzt, nicht darauf, daß man dreimal zwei nimmt[43]. Denn bei den Multiplikationen muß es sich um dieselbe Gattung handeln. Es muß also die Faktorenreihe A mal B mal Γ durch A, die Reihe Δ E Z durch Δ gemessen werden, also alle Multiplikationsprodukte durch dasselbe. Es kann also
1093a nicht die Zahl des Feuers B E Γ Z und die des Wassers 2×3 sein[44].

Wenn aber alles an der Zahl teilhaben soll, muß vieles dasselbe werden und dies und jenes eine und dieselbe Zahl bekommen[45]. Ist also solche Teilnahme Ursache und ist ein Ding deshalb da, oder ist das vielmehr unerweislich? Es gibt z. B. eine Zahl von Umschwüngen verschiedener Sphären, die für die Bewegung der Sonne erforderlich sind, und ebenso für die des Mondes, und wieder gibt es eine Zahl für das Leben und das Alter der verschiedenen Tiere. Was hindert nun, daß einige von diesen Zahlen Quadrat-, andere Kubikzahlen sind, einige gleich, andere doppelt so groß. Es hindert nichts, vielmehr bestände eine Notwendigkeit, sich so im Kreise zu drehen, wenn alles an der Zahl teilhätte, und das Verschiedene könnte unter dieselbe Zahl fallen. Wenn also manchem eine und dieselbe Zahl zugefallen ist, so muß das, dem die gleiche Art von Zahl zukommt, miteinander identisch sein; z. B. Sonne und Mond wären dasselbe[46].

Doch warum sind die Zahlen Ursachen? — Es gibt sieben Selbstlaute, sieben Saiten bilden die Harmonien, es sind sieben Plejaden, mit sieben Jahren wechseln die Kinder — heißt das manche, andere nicht — die Zähne, sieben waren der Helden vor Theben. Sind nun darum, weil die Siebenzahl ihre bestimmte Beschaffenheit hat, der thebanischen Helden sieben gewesen, oder besteht aus

diesem Grunde das Siebengestirn aus sieben Sternen? War nicht vielmehr bei jenen die Anzahl der Tore oder sonst etwas die Ursache. Und zählt nicht das Siebengestirn sieben Sterne, weil wir so zählen? Im Bären aber zählen wir zwölf und andere noch mehr [47]). So sagen sie auch, die Buchstaben Xi, Psi und Zeta seien Einklänge, und weil drei Einklänge oder musikalische Konsonanzen seien, so seien auch dieser Buchstaben drei; daß es aber solcher Buchstaben unzählige geben könnte, kümmert sie nicht. Es könnte ja auch G und R durch einen Buchstaben bezeichnet werden. Wenn aber nur diese drei Doppelkonsonanten sind und sonst keiner, und der Grund davon ist, daß es drei Teile des Sprachorgans gibt [48]), bei deren jedem der entsprechende Laut zugleich mit dem S hervorgebracht wird, nun, so sind also deshalb nur drei, nicht darum, weil der Einklänge drei sind. Denn es gibt noch mehr Einklänge, solcher Buchstaben aber kann es nicht mehr geben. Diese Leute gleichen den alten Erklärern des Homer, die kleine Ähnlichkeiten sehen und große übersehen [49]). Manche wissen vieles dergleichen aufzufinden; so habe von den beiden mittleren Saiten die eine neun Töne, die andere acht, und der epische Vers (der daktylische Hexameter) habe siebzehn Silben, in gleicher Anzahl mit diesen; man
1093b bekommt ja nach rechts skandierend neun und nach links acht Silben. Es sei auch im Alphabet der gleiche Abstand von Alpha bis Omega wie auf der Flöte vom tiefsten zum höchsten Ton, und die Zahl dieses höchsten Tones sei gleich derjenigen der Weltharmonie [50]).

Man frage sich aber, ob es nicht für jeden eine kleine Mühe ist, solche Übereinstimmungen in den ewigen Dingen anzugeben und aufzufinden, da man sie ja leicht auch im Vergänglichen findet [51]).

Aber die gelobten Naturen in den Zahlen und ihr Gegenteil (die unglückverheißenden) und überhaupt die Bedeutung des Mathematischen, wie manche davon reden und es zum schöpferischen Naturprinzip machen, das alles will sich uns, scheint es, so weit wir die Sache so ansehen, nicht ergeben. Denn nichts von dem Genannten ist nach irgendeiner von den unterschiedenen Arten der Kausalität Ursache. Jawohl, man macht uns klar, daß

gut sind und in der schönen Reihe stehen das Ungrade, die ungebogene Linie, die Potenzen einiger Zahlen; nämlich die Jahreszeiten und eine solche Zahl treffen zusammen; und auch was man sonst noch aus der Mathematik beibringt, steht auf dieser Höhe. Deswegen sieht auch alles nach dem Zufall aus. Denn es gibt zwar ein zufälliges, akzidentelles Sein, aber dasselbe bleibt immer seinem jeweiligen Träger verwandt und ist mit allem anderen nur der Analogie nach eins. Denn die Analogie findet sich in jeder Kategorie des Seienden, wie das Gerade an der Länge, so etwa an der Breite das Glatte, an der Zahl das Ungrade und an der Farbe das Weiße.

Die Idealzahlen sind auch nicht ursächlich für das Harmonische und dergleichen. Denn bei den Idealzahlen sind selbst die der Art nach gleichen Zahlen (wie zwei und zwei) verschieden voneinander, weil die Einheiten verschieden sind. Wegen der Harmonie braucht man also keine Ideen anzunehmen.

Das sind also die Konsequenzen, die sich aus dieser Lehre ergeben, und der Art ließe sich noch manches beibringen. Aber schon das allein, daß man mit der Konstruktion der Zahlen solche Not hat und sie in keiner Weise durchführen kann, dürfte ein Beweis sein, daß das Mathematische nicht, wie manche behaupten, vom Sinnlichen getrennt, und daß es nicht Prinzip ist.

Anmerkungen.

Zum achten Buche.

1) Das achte Buch bildet einen Abschluß. Mit dem folgenden Buche beginnt mit der Lehre von Potenz und Aktus eine ganz neue Erörterung. Übrigens ist, wie Schwegler zutreffend bemerkt, das achte Buch insofern die Brücke zum folgenden, als Materie und Form in ihm unter der Bezeichnung Potenz und Aktus auftreten. Der Gegensatz von Materie und Form, der den engeren Kreis des natürlichen oder sinnenfälligen Seins beherrscht, ist gewissermaßen ein Abbild des Gegensatzes von Potenz und Akt, der alles kreatürliche Sein umfaßt, indem jede geschaffene Substanz sich zu ihrem Dasein und ihrer Tätigkeit wie die Potenz zum Akte verhält. Es zeigt sich also hier im Aufbau der Metaphysik ein bedeutungsvoller Zusammenhang. Das Verhältnis auf der tieferen Seinsstufe bereitet das analoge höhere Verhältnis vor.

2) Den Unterschied zwischen Ursache, Prinzip und Element lehrt Buch V, 1—3. Nach Alexander sind hier mit Ursache die Formen, mit Prinzip die wirkende und Zweckursache, mit Element die Materie gemeint. Aristoteles hatte VII, 1 gesagt, das erste und eigentliche Seiende sei die Substanz. Da also Wissenschaft soviel ist als Erkenntnis der Ursache, so muß die metaphysische Wissenschaft die Ursachen der Substanzen erforschen.

3) Vgl. VII, 2.

4) Mit den anderen einfachen Körpern ist der Stoff der Himmelskörper gemeint, der Äther, die quinta essentia.

5) Das wesentliche Sein und das Subjekt sind Form und Materie. Sie werden nicht mit den Sinnen, sondern mit dem Verstande erkannt.

6) Vgl. VII, 4 u. 12.

7) Vgl. VII, 10 u. 11.

8) Vgl. VII, 13—16.

9) Im folgenden sollen die konstitutiven Prinzipien der körperlichen Substanz, Materie und Form, aus dem Naturgeschehen, erwiesen werden. Es gibt nämlich in der Natur erfahrungsmäßig ein substanzielles Werden und Vergehen, das heißt ein Werden und Vergehen neuer Substanzen. Da bei diesen Vorgängen der Stoff an sich bleibt und nur in seiner Gestalt oder Beschaffenheit einen Wandel erfährt, so folgt, daß der Stoff an sich kein aktuales Sein, kein Dasein hat, daß er nichts Wirkliches, sondern nur der Potenz nach Substanz ist.

Denn er macht mit der Form ein einiges Sein aus. Materie und Form sind keine zwei Substanzen, die bloß in irgendeiner Weise miteinander verbunden sind. Sie sind Einheit, wie auch die Substanz und eine akzidentelle Form, z. B. die Kugel und ihre Rundheit. Hätte nun die Materie schon ein Dasein, eine Wirklichkeit, so käme die Form, z. B. das Sein der Pflanzen oder des Tieres, nur wie ein Akzidenz zu ihr hinzu, und so hätten wir denn, wenn eine Pflanze oder ein Tier entsteht, kein Werden eines neuen Wesens, sondern nur das Werden einer neuen Beschaffenheit, wie etwa Sokrates gebildet oder weise wird. Da aber offenbar die Pflanze oder das Tier ein Wesen ist, welches vorher nicht war, mit ihnen also eine neue Substanz entsteht, so folgt, daß der Stoff, insofern er das Wesen der Pflanze oder des Tieres aufnimmt, nicht Substanz ist, außer der Möglichkeit nach. Das ist es, was Aristoteles hier ausspricht. Dieser Begriff der realen und substanzialen Möglichkeit oder Potenz wird von manchen Neueren entschieden bestritten. So von Clemens Baeumker, das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, S. 250 ff.; er sagt im Anschluß an Zeller, dieser Begriff enthalte einen inneren Widerspruch und sei unvollziehbar. Aber das mußte nicht bloß gesagt, sondern bewiesen werden, um so mehr, da man sich auf solchem Standpunkte mit den größten Denkern, nicht bloß mit Aristoteles, sondern auch mit Plato, Augustin und Thomas v. A. in Widerspruch setzt. Zu sagen, zwischen Sein und Nichtsein ist kein Mittleres, ist kein Beweis. Wenn etwas nicht aktuell ist, so folgt noch nicht, daß es nichts Reales ist, außer wenn man von vornherein Reales und Aktuales identifiziert. Nach Aristoteles ist aber real und aktual nicht dasselbe, sondern das Reale zerfällt in Aktuelles und potenzielles Sein. Das müßte also widerlegt werden. Man kann gegen den Beweis aus dem substanziellen Werden auch nicht die neueren Ergebnisse der Physik und Chemie anrufen, nach welchen die Körper aus kleinsten Massen und Atomen bestehen. Man übersieht, daß eben die Verbindung dieser Elemente zu einem einheitlichen Ganzen von bestimmter Natur und bestimmter psychischen Begabung zu erklären ist. Der Mensch, das Tier, die Pflanze ist mehr als ein Atomenkonglomerat.

10) Hier ist nach Alexander auf den vernünftigen Teil der Menschenseele hingewiesen. Die vernünftige Seele ist zwar Wesensform des Leibes, aber doch von ihm trennbar, so daß sie für sich fortbestehen kann. Sie ist nach Aristoteles unsterblich, dagegen die sinnliche und vegetative Seele dauert nicht fort, weil sie ohne Leib ihre Verrichtungen nicht wahrnehmen kann. Jede rein natürliche Wesensform ist an sich untrennbar und nur dem Begriffe nach trennbar von der Materie und getrennt. Aristoteles redet hier von dem Unterschiede der Formen bezüglich der Trennbarkeit, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, als ob alle Formen der

Naturdinge nichts weiter wären als eben Form. — Wenn es heißt, daß das Kompositum aus Materie und Form schlechthin trennbar ist, χωριστόν, so ist zu bedenken, daß dieses griechische Wort auch getrennt bedeutet oder auch fähig für sich zu sein und wirklich für sich. Das Kompositum ist schlechthin χωριστόν, sofern es wirklich für sich besteht.

11) Das Substrat der substanzialen Veränderung ist bald auf dem Wege, eine Substanz, z. B. ein Tier, zu werden, bald auf dem Wege, als Substanz, z. B. als Tier, zu vergehen. Im ersten Falle hat es zuerst die Privation der betreffenden Substanz oder substanzialen Form, und zuletzt hat es die Substanz oder das Dieses, im zweiten Falle ist es umgekehrt. Man sieht, daß Aristoteles den Urstoff oder die substanziale Materie aus dem substanzialen Werden ableitet. Ein solches Werden gibt es. Denn sonst wäre nur ein beziehungsweises Werden, dem Orte, der Größe, der Qualität nach, kein schlechthinniges Werden. Der substanzialen Veränderung folgen die anderen, aber nicht umgekehrt: was entsteht und vergeht, ändert sich auch örtlich, qualitativ und quantitativ, was aber von den anderen Veränderungen eine oder zwei erleidet, untersteht nicht auch der substanzialen Veränderung, wie z. B. die Himmelskörper bald hier, bald dort sind, bald heller, bald dunkler leuchten, aber nicht entstehen und vergehen; nach Thomas v. A. Man hat den Ausdruck schlechthinnig beanstandet, als stilistische Härte. Ich habe mich von der Berechtigung des Tadels nicht überzeugen können.

12) Anerkannt, insofern das Dasein des Stoffes und stofflicher Dinge anerkannt ist, nicht insofern die Materie substanziale Möglichkeit im Sinne des Aristoteles ist. Die alten Naturphilosophen hielten nur die Materie für Substanz, vgl. Buch 1, K. 3, Abs. 3.

13) In diesem Kapitel will Aristoteles die substanziale Form beschreiben, die ein Ding in Wirklichkeit zu dem macht, was es ist. Einen Beweis ihres Vorhandenseins führt er nicht. Denn sie ist schon mit der Materie bewiesen. Materie und Form sind relative Begriffe. Dagegen sucht er sie, wie er das auch sonst tut, bei der Schwierigkeit ihres Begriffes dem Verständnisse durch Vergleichung mit akzidentellen Bestimmungen und mit den Produkten der Kunst oder des Handwerks näher zu bringen. Was die Form des Kastens für dieses Möbel, was die Lage für die Schwelle ist, das ist die substanziale Form, z. B. das Pflanze-sein und diese Art Pflanzesein, für das Naturerzeugnis. Daß Aristoteles nicht die Kunstformen mit den substanzialen Formen verwechselt hat oder gar durch die Kunstformen dazu kam, die Wesensformen zu erträumen, wie man vielfach behauptet hat und noch immer behauptet, kann das vorliegende Kapitel zeigen, indem 1043 a 4 f. ausdrücklich gesagt wird, daß es sich hier nur um eine Analogie handelt, und daß die Kunstprodukte als solche auch in ihrem Verein mit dem Stoffe keine Substanzen sind. Der

steinerne Hermes ist Substanz, insofern er ein Stein ist, aber nicht als diese Figur; durch die Behauung zur Figur wird der Stein in seinem Wesen nicht berührt. Dies ist auch die Auslegung Alexanders.

14) Substanz ist hier so viel als substanziale Form, das wesentliche Sein als Ursache des Dinges, vgl. Buch 7, K. 17, Abs. 1 Ende. Wenn es im folgenden heißt, daß das bei den Substanzen von der Materie Prädizierte die Aktualität ist, so kann man bei Materie an die Gattung denken. In ihr sind die artbildenden Differenzen potenziell enthalten, darum kann sie Materie heißen. Wenn es noch früher heißt, daß nichts von dem Genannten Substanz ist, auch nicht in Verbindung mit der Materie, so bedeutet das, daß die akzidentalen Formen im Gegensatze zu der substanzialen Form kein substanziales Prinzip sind und keinen Substanzcharakter haben.

15) Für die Sache macht es einen großen Unterschied, ob die Materie mit zum Sein oder zur Wesenheit des Dinges gehört oder nicht. Für das Verständnis der Wesensform aber trägt es in gewissem Sinne nichts aus. Denn auf alle Fälle kann sie nicht ohne die Materie definiert werden, wie die Stumpfnase nicht ohne die Nase. Insofern also könnte man sagen, daß, wer die menschliche Seele definiert, den Menschen definiert. Im übrigen ist es bei den einfachen, d. h. rein geistigen Substanzen wahr, daß das wesentliche Sein der Art mit ihnen selbst zusammenfällt, weil sie durch sich selbst individualisiert sind und so jede eine Art für sich bilden. Bei den zusammengesetzten Substanzen aber, „wie Mensch", ist es nicht wahr. Bei ihnen ist die individuelle Bestimmtheit etwas außer der Art. Das gilt auch von der menschlichen Seele; denn sie schließt die Beziehung zu einem bestimmten Leibe und zu einem bestimmten Menschen ein.

16) Ist die substanziale Form auch nicht die ganze Wesenheit oder das ganze Ding, so ist sie doch ihr Hauptmoment. Denn außer den materiellen Bestandteilen muß es noch ein Moment geben, das sie zu der Substanz macht, die sie sind, und das ist die Form. Wollte man z. B. als Definition des Menschen gelten lassen: zweibeiniges Sinnenwesen, und sollte auch das Moment zweibeinig noch auf Seite der Materie stehen, so müßte doch etwas sein, was beides so verbindet und bestimmt, daß der Mensch herauskommt.

17) Die Natur allein ist imstande, neue Wesen hervorzubringen; darum heißt sie auch φύσις von φύεσθαι, werden, wie entsprechend natura von nasci. Neuerdings sehen wir, daß die Kunstprodukte dem Aristoteles keine Substanzen sind. Vergleiche die Anm. 13. In den vier Absätzen, von denen der gegenwärtige der letzte ist, sind der Reihe nach vier Meinungen der Platoniker über die Form oder die Idee berührt: 1. der Name bezeichnet nur die Form, 2. die Form gehört in keiner Weise zur Materie, 3. sie ist ewig, 4. sie besteht getrennt von den sinnenfälligen Dingen, nach Thom.

Zum neunten Buche.

1) Vgl. Buch VIII, Anm. 1. Die Erörterung über die Substanz ist nicht schlechthin zu Ende, sondern insofern die Substanz den Akzidenzien gegenübersteht. Insofern beide, Substanz und Akzidenz, aktuell und potenziell sind, soll die Erörterung erst erfolgen. Der Gegensatz von Aktualität und Potenzialität führt nicht minder zur Erkenntnis der höchsten Ursache als der zwischen Substanz und Akzidenz. Denn wie jene Ursache im vollkommensten Sinne Substanz ist, so ist sie auch Aktualität. Ebenso ist der im folgenden Buche erörterte Begriff der Einheit nicht ohne Beziehung zu der höchsten Ursache.

2) Wie der Gegensatz von Substanz und Akzidenz, so ist auch der von Potenz und Aktus im Sinne des Aristoteles als realer, nicht als bloß logischer zu fassen. Im letzteren Sinne wäre das Potenzielle nur das nicht Wirkliche, das aber vielleicht einmal wirklich wird. Als realer Gegensatz gefaßt, ist unter dem Möglichen ein Sein zu verstehen, das zwischen dem schlechthin Wirklichen und dem schlechthin nicht Wirklichen in der Mitte liegt. Aristoteles sagt nun, daß Potenz und Aktus meistens von den bewegten Dingen verstanden werden. Die Bewegung ist nämlich der Aktus des Potenziellen als solchen. Die Metaphysik befaßt sich aber mit den Dingen nicht als bewegten, sondern als seienden. So hat sie denn Potenz und Aktus auch insofern zu betrachten, als sie sich in geistigen Dingen finden. Es gibt einen Verstand in potentia und einen Verstand in actu. Es empfiehlt sich aber, Potenz und Aktus zuerst im Sinnlichen zu betrachten, weil all unser Erkennen von den Sinnen anhebt. Das Sinnliche fällt aber zusammen mit dem Bewegten.

3) Hier ist das logisch Mögliche gemeint.

4) Der Begriff des rechten Tuns und Leidens geht auf den Begriff des Tuns und Leidens überhaupt zurück, und das Leiden überhaupt wieder kann nicht definiert werden ohne das Tätige, von dem das Leiden kommt. So geht denn hier alles auf die aktive Potenz zurück.

5) Die aktive und die passive Potenz ist dasselbe, sofern das Wirkende das Vermögen hat, daß anderes von ihm leidet und die Wirkung des Wirkenden in dem Seienden ist. Sie ist nicht dasselbe, sofern das Subjekt der aktiven Potenz das Wirkende und das der passiven Potenz das Leidende ist.

6) Wir übersetzen: Teil. Im Griechischen steht das substantivierte Adjektiv: das Vernünftige. Teil bedeutet bei Aristoteles, auf die Seele angewandt, Vermögen.

7) Wir übersetzen nach dem unveränderten Text bei Bekker. Schaffende oder hervorbringende Künste sind z. B. das Schreiner- und Bauhandwerk, Wisenschaften, wie sie hier gemeint sind, Logik und Ethik. Kunst, τέχνη, umfaßt auch die Wissenschaft. Logik und Ethik bestimmt den Menschen in seinem Urteil, der Habitus der Wissenschaft die Beurteilung des gegebenen

18) Das schlechthin Einfache, und somit auch die Ideen sind indefinibel.

19) Die Substanzen sind Zahlen in dieser Weise, d. h. so, daß in ihrer Definition das eine gleichsam Stoff, das andere Form ist, nicht also als Zahlen von bloßen Einheiten ohne ein Ding, dessen Zahl sie sind. — Die Platoniker behaupteten zweierlei, einmal, daß die Substanzen Ideen, und dann, daß sie Zahlen seien. Sie sind es auch in vierfacher Beziehung: 1. gehen ihre Definitionen auf Bestimmungen zurück, die zuletzt nicht mehr teilbar sind, 2. läßt sich zu den Definitionen nichts dazu und nicht davon tun, ohne die Art des Dinges zu ändern, 3. sind sie durch etwas eins, 4. ertragen sie kein Mehr und Minder.

20) Die Materie kann die Form mehr oder minder vollkommen aufnehmen. Die Weiße läßt kein Mehr oder Minder zu, wohl aber das Weiße.

21) Materie steht hier gleichbedeutend mit passiver Potenz.

22) Weiß wird aus schwarz mitfolgend, sofern der Mensch weiß wird und dieser schwarz war. Das Beispiel zeigt auch, daß weißer Mensch nicht blasser Mensch ist, sondern ein Mensch mit weißem Haar.

23) Wenn das Wasser auf dem Umwege über den Wein durch dessen Verderbnis Essig wird, so liegt der Fall anders, als wenn es durch die assimilierende Kraft des Weinstocks in der Traube zu Wein wird, nach dem heil. Thomas.

24) Ein Eing ist nur dann potenziell ein anderes, wenn dieses andere auch potenziell jenes ist. Das Warme ist z. B. potenziell kalt, weil auch das Kalte potenziell warm ist. Der Wein ist nicht potenziell Essig, weil der Essig nicht potenziell Wein ist. Der Grund aber, aus dem diese beiden nicht gegenseitig ineinander übergehen, liegt darin, daß Essig ein positives Verderbnis des Weins bedeutet, nicht bloße Privation der Form, die das Wasser zu Wein macht. So bedeutet auch gestorben die Zerstörung des Lebens, nicht wie tot oder leblos die bloße Privation. Aus dem Leichnam wird kein Lebendiges, wohl aber aus den Stoffen, in die er sich auflöst.

25) Nachdem der vorige Absatz die Einheit von Materie und Form für die sinnlichen oder natürlichen Dinge erklärt hat, erklärt der gegenwärtige kleine Absatz sie für die mathematischen Dinge. In dem angeführten Beispiel ist die Ebene gleichsam Materie, die Figur, der Kreis, gleichsam Form.

26) Wie alles Wirkliche, Substanzen und Akzidenzien, unmittelbar Seiendes ist, so sind die geistigen Wesen unmittelbar eins. Die Materie hat die Einheit wie das Sein erst von der Form. Das Immaterielle aber als reine Form hat sie von sich.

27) Aristoteles sagt nicht, Zusammensein von Gesundheit und Leib, sondern von Gesundheit und Seele, weil das Gesunde durch die Seele Sinnenwesen und Subjekt der Gesundheit ist.

28) Es ist wirklich oder aktuell und darum eins.

Falles; sie ist also Prinzip der Bewegung in einem anderen, sofern es ein anderes ist, jene Art von Potenz, auf die alle andere zurückgeht: aktive Potenz.

8) Wiederholt wird betont, daß die Seele ein Prinzip der Bewegung in sich hat. Denn der Zweck allein, z. B. das Gesundmachen, soweit es als Ziel vor der Seele des Arztes steht, bringt noch keine Bewegung hervor.

9) Unter der „Sache" ist hier nach Bonitz die Kunst zu verstehen, die als Inbegriff gewisser Regeln und als Inbegriff gewisser Fertigkeiten unvergänglich ist.

10) Die Dinge bestehen nicht bloß in unseren subjektiven Eindrücken und Urteilen, vgl. oben 4. Buch, 5. Kap. Anfang. Das wäre aber die Folge, wenn sie erst durch die wirkliche Wahrnehmung wahrnehmbar würden. Denn wenn sie vor der Wahrnehmung nicht wahrnehmbar waren, so sind sie es auch über derselben nicht; denn durch sie geht nicht im Ding, sondern nur in uns eine Veränderung vor. Daraus würde dann aber folgen, daß nichts wahrgenommen wird als die Wahrnehmung, nichts Objektives, sondern nur die eigene Empfindung.

11) Es ist gewiß nichts Geringes, was von der Unterscheidung von Potenz und Aktus abhängt. Leugnet man den realen Charakter dieser Unterscheidung, so würde zuletzt alles Werden, nicht bloß das substanziale, alle Entwickelung aufgehoben, und wir bekämen entweder eine Vielheit der Dinge ohne Einheit des Ursprungs und damit den Verzicht auf alle Philosophie, oder eine Einheit ohne Vielheit, Monismus und Pantheismus.

12) Das Wort ἐνέργεια Energie, entspricht eigentlich unserem Wirksamkeit oder Tätigkeit. Von den Tätigkeiten ist aber die bewegende, und zwar die räumlich bewegende, die den Sinnen nächstliegende. Darum, meint Aristoteles, wird die Bezeichnung Tätigkeit zunächst auf die Bewegung angewandt, dann auch auf anderes. Es gibt nämlich auch eine Tätigkeit ohne Bewegung, z. B. die menschliche Denktätigkeit, die Betrachtung, die zwar nicht anhebt ohne eine Bewegung im weiteren Sinne, die aber, einmal vorhanden, im Denkenden wie eine ruhende Vollkommenheit ist. Außer der eigentlichen Bedeutung Wirksamkeit hat aber ἐνέργεια auch die übertragene Bedeutung Wirklichkeit, welches deutsche Wort auch von Werk und Wirken kommt, wie ἐνέργεια von ἔργον obschon Wirklichkeit und ἐνέργεια in dieser zweiten Bedeutung sich nicht auf das Wirken oder Tun, sondern auf das Sein beziehen. Mit ἐνέργεια gleichbedeutend wird von Aristoteles ἐντελέχεια gebraucht. Indessen bedeutet dieses Wort, von ἐντελεχής vollkommen abgeleitet, ursprünglich Vollkommenheit und geht auf das Sein und erst in zweiter Linie auch auf das Wirken, insofern die Potenz im Wirken oder in der Tätigkeit ihr Ziel hat und darin ihren Abschluß und ihrre Vollendung findet. So wird die Seele de anima II, 1 als Entelechie, nicht als Energie des Leibes definiert; es wird aber da auch von einer zweiten Entelechie

gesprochen, der Denktätigkeit, aber sie wird doch hauptsächlich darum so genannt, weil sie den Verstand vervollkommnet. Ebenso wird Physik III, 1 die Bewegung als Entelechie des Potenziellen als solchen definiert, und damit ausgedrückt, daß es sich um die Einnahme einer höheren Seinsstufe handelt, jener Stufe, welche die Wirklichkeit über die Möglichkeit erhebt. Umgekehrt wird Met. XII, 6 und 7 Gott und die göttliche Wesenheit als Energie bezeichnet, aber hier ist mehr an Wirksamkeit als an Wirklichkeit gedacht. Wir sollen uns Gott als den ersten Beweger vorstellen, dessen Wesenheit Tätigkeit ist. Gegen den Schluß des 8. Kapitels 1074a 36 wird die göttliche Wesenheit als Entelechie bezeichnet, weil die Vorstellung eines rein immateriellen und von aller Potenzialität freien Seins hervorgerufen werden soll.

13) Wie im vorigen Kapitel das Mögliche, so wird in diesem Kapitel das Unmögliche gegen Einwendungen in Schutz genommen. Mit der Aufhebung des Unmöglichen oder, was dasselbe ist, der Behauptung, daß alles möglich ist, wird auch das Mögliche selbst hinfällig, sofern es das sein soll, dem logisch nichts Unmögliches folgt. Man hebt aber das Unmögliche auf, wenn man sagt, es werde nur nie eintreten; denn das kann auch von einem Möglichen wahr sein. — Der folgende Absatz knüpft ebenfalls an die aufgestellte Definition des Möglichen an: wenn A ein Mögliches ist, also sein kann, und B logisch auf A folgt, so muß B sein können, nicht im Sinn des Kontingenten, das auch nicht sein kann, sondern sofern es dem Unmöglichen entgegengesetzt ist.

14) Der Satz: wenn A möglich ist, ist B möglich, bedeutet: A ist ohne B nicht möglich. Also wenn A ist, dann auch B.

15) Unter Bewegung im eigentlichen Sinne versteht Aristoteles dreierlei: 1. die Raumbewegung oder den Wechsel des Ortes, 2. das Wachstum und die Abnahme, 3. die qualitative Veränderung, wie wenn z. B. Kaltes warm wird. Es gibt aber auch eine Bewegung im weiteren Sinne, wie wenn z. B. etwas anfängt zu denken. Die Fähigkeit, ein aktual Denkendes zu werden, ist also auch Potenz oder Vermögen.

16) Wir haben hier die zwei besonderen Bedeutungen von Energie und Entelechie, die in Anm. 11 unterschieden wurden. Aktus als Verhältnis der Bewegung zum Vermögen, oder „das im Verhältnis zu dem“ ist die Energie, die Tätigkeit, Aktus als Verhältnis der Substanz zur Materie, oder „das in dem“ ist die Entelechie, die Wirklichkeit, die Form.

17) Während sonst das Mögliche auch wirklich werden, z. B. aus dem Samen die Pflanze entstehen kann, ist das Stetige, z. B. eine Linie, so der Möglichkeit nach ins Unendliche teilbar, daß es nie wirklich in unendlich viele Teile zerlegt werden kann. Vielmehr, wenn die Teilung auch noch so weit wirklich fortgeschritten ist, so besteht mit dieser Wirklichkeit doch immer die Möglichkeit weiterer Teilung, und so kommt der Akt nie von der Potenz los. Nur das Denken

trennt oder unterscheidet hier beides, die begrenzte Wirklichkeit und die unbegrenzte Möglichkeit. Man vergleiche über das Unendliche Phys. III, 6. Die Potenzialität des Leeren scheint sagen zu wollen, daß der Raum von jedem einzelnen Körper leer sein kann, aber nicht so, daß überhaupt kein Körper darin ist; vgl. Phys. IV, 6 ff.

18) Was aus einem Stoffe geworden ist.

19) Das Andere, etwa ein anderes Element, aus dem die Erde als das Spätere wird, ist schlechthin potenziell Erde. Die Annahme freilich, daß die Erde etwa so aus Luft wird wie die Kiste aus Holz, entspricht nicht der wahren Meinung des Aristoteles, nach der sich ein Element schlechthin in ein anderes verwandelt.

20) Das Feuer ist erste Materie oder der Urstoff nach der Meinung des Heraklit. Aber die Regel, daß etwas erste Materie ist, wenn es von anderem, aber anderes nicht von ihm prädiziert wird, gilt nur unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß es eine sogenannte erste Substanz ist. So sagt man z. B.: Sokrates ist ein Mensch, aber man sagt nicht vom Menschen, daß er Sokrates ist. Darum ist aber das Allgemeine nicht erster Stoff, es hat keine eigene Subsistenz.

21) Die Eigenschaft als Akzidenz wird bestimmt und definiert durch das Subjekt und die Materie durch die Form, zu der sie das Vermögen hat.

22) Die Entwicklung ist der Weg vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. Dieses ist in demselben Subjekt nach dem früher Erklärten zeitlich später, jenes zeitlich früher. Nun ist aber der Mann zeitlich später als das Kind, also geht er der Vollkommenheit nach voran.

23) Der Zweck stellt das Gute und Vollkommene dar. Denn er ist wahre Ursache oder Prinzip dessen, was um seinetwillen ist oder geschieht. Die Ursache enthält aber alle Vollkommenheit des Verursachten. Nun aber ist die Tätigkeit der Zweck des Vermögens. Also geht sie ihm an Vollkommenheit voran.

24) Zu dem diesen letzten Worten entsprechenden griechischen Texte bemerkt Bonitz S. 403: Ea verba quomodo sint interpretanda, equidem me non intelligere confiteor. In dem mittelalterlichen Kommentator Thomas von Aquin hätte er Aufschluß finden können. Das Denken hat, so legt er aus, seinen Zweck in sich selbst und in keiner äußeren Notwendigkeit. Darum hat man seinetwegen die Potenz zu denken. Wer aber denkt, um die Potenz zu bekommen, der übt eine ganz andere, tiefer stehende Tätigkeit aus, als der wissenschaftliche Denker. Darum kann man von ihm keinen Einwand dagegen erheben, daß das Vermögen um des Aktes willen da ist.

25) Pauson hatte den Hermes in einem Steine so dargestellt, daß man nicht sehen konnte, ob er auswendig am Stein oder inwendig in ihm war. Ebenso, meint Aristoteles, kann man nicht sehen, ob Einer eine Wissenschaft oder eine Kunst auswendig oder inwendig besitzt, d. h. hat oder nicht hat, solange

er sie nicht betätigt, nach Alex. Derselbe Al. bezieht den Ausdruck vorher 1050 a 17 „auch wo das Ziel eine Bewegung ist" auf den Fall, daß es sich z. B. um die Tanzkunst handelt.

26) Vgl. Anm. 11.

27) Bonitz übersetzt, wohl irrig: „So ist um nichts weniger die wirkliche Tätigkeit in dem einen Falle Zweck, in dem anderen mehr Zweck als das Vermögen." Ebenso Schwegler. Wir übersetzen nach der Auslegung von Thomas von Aquin.

28) Aristoteles sagt das γιγνόμενον, was bedeuten kann das Werdende wie ein Ding und das Geschehende wie eine Handlung. Im Deutschen fehlt ein solches Wort für beide Begriffe. Sagen wir das Werdende oder Entstehende, so ist schon gesagt, daß es noch etwas neben der Handlung gibt. Sagen wir das Geschehende, so ist ein solches von vornherein ausgeschlossen. Denn ein Haus z. B. geschieht nicht, sondern wird.

29) Wie die Tätigkeit die Vollendung des Tätigen, so ist die substanziale Form die Vollendung des Objektes der Tätigkeit, beziehungsweise des Naturerzeugnisses.

30) „Bevor Sokrates wirklich war, war es Sophroniskus, und so geht es immer weiter bis zur Wirklichkeit des ewigen Bewegers. Denn dieser Wirklichkeit geht keine andere voraus, sondern sie ist die allererste und für alles Ursache des Seins"; Alexander.

31) Wie es scheint, soll im folgenden nicht, wie Alex. meint, gezeigt werden, daß die Priorität des Aktes vor der Potenz im eminenten Sinne zu nehmen sei, weil das rein Aktuelle, das Ewige, so sehr über das Potenzielle, das Vergängliche, erhaben sei, sondern es scheint vielmehr Thomas von Aquin richtiger zu interpretieren, daß die fragliche Priorität noch strenger und eigentlicher bewiesen werden soll. Akt und Potenz waren vorher in demselben Dinge verglichen worden, jetzt werden sie verglichen, insofern beide in verschiedenen Dingen sind, der Akt in den ewigen, die Potenz in den vergänglichen Dingen. Da nun das Ewige aktuell und das Vergängliche potenziell ist, und das Ewige besser ist als das Vergängliche, so beweist das recht eigentlich, daß der Aktus besser ist als die Potenz und ihr vorangeht.

32) Wie man sieht, ist ewig hier so viel wie inkorruptibel, eine Eigenschaft, die Aristoteles z. B. dem Himmelsgebäude und den Himmelskörpern zuschrieb. Das Korruptible kann sein und nicht sein, ist also schlechthin potenziell. Das Inkorruptible kann nicht sowohl nicht sein als sein, ist also dem Sein nach aktuell. — Wenn es heißt, daß jede Potenz zugleich auf das Gegenteil geht, so erkennt man daraus, daß die passive, nicht die aktive Potenz gemeint ist. Denn bezüglich der aktiven Potenz wurden wir im 5. Kapitel belehrt, daß nur die vernünftigen Potenzen Entgegengesetztes wirken.

33) Der Akt geht auch darum der Potenz voran, weil er sich im Notwendigen findet, das nicht anders sein kann. Das

Notwendige geht aber dem Zufälligen voran. Wo kein Notwendiges, da kein Zufälliges.

34) Aristoteles meint, was ewig, ohne Anfang und ohne Ende bewegt ist, wie er es von den Himmelssphären und den Himmelskörpern annimmt, kann nicht die Potenz haben, sich zu bewegen und nicht zu bewegen; sonst müßte es einmal der Potenz gemäß stille stehen; sondern es hat nur die Potenz bezüglich des Wo, indem es bald dieser Punkt der Bahn ist, den es einnimmt, woher es sich weiter bewegt, und wohin es sich schon bewegt hat, bald jener.

35) Die Bewegung des Himmels setzt nie aus und hört nie auf und geschieht mühelos. Darum irrt Empedokles: der die Welt bald durch den Streit vergehen, bald durch die Freundschaft wieder neu entstehen läßt. Die intelligenten Beweger des Himmels, die Sphärengeister, brauchen für die Bewegung zwar Kraft, aber mühelos. Denn Mühe und Anstrengung gibt es nur im materiellen Bereich. Die Materie ist nicht Prinzip der Tätigkeit, wie die Form, sondern indifferent gegen Tätigkeit und Ruhe. Diese Indifferenz wird durch die Form gleichsam mit Mühe überwunden. — Es braucht wohl kaum daran erinnert zu werden, wie sehr die Ansicht von der ewigen Fortdauer der Himmelsbewegung den Ergebnissen der neueren Forschung widerspricht. Man bemerke aber, daß solche Irrtümer in der Physik und Astronomie bei Aristoteles nicht auf die Rechnung seiner Philosophie, sondern mangelhafter Erfahrung zu setzen sind.

36) In diesem kleinen Absatz wird das Vergängliche mit dem Unvergänglichen der Ähnlichkeit nach verglichen, im folgenden der Unähnlichkeit nach. Die Elemente sind aktuell, weil sie gewissermaßen immer in Bewegung sind, wie z. B. die Erde sich nach unten bewegt, wenn nichts sie hindert. Die Elemente bewegen sich durch sich und haben darum eine Art Leben. „Die Bewegung", sagt Aristoteles Phys. VIII. 1, 250b 14, „die Bewegung ist wie eine Art Leben in allen Naturwesen."

37) Das Wahrnehmende kann auch nicht wahrnehmen, indem es den Sinn verlieren kann.

38) Plato sollte lehren, die subsistierenden Ideen seien das wahrhaft Seiende. Sie sind aber im Vergleich zur Tätigkeit mehr Potenz, stehen also der Tätigkeit dem Gesagten zufolge nach. Zum folgenden Abs. beachte man, daß die Aktualität nur dem Begriffe und der Substanz nach früher ist als das Prinzip der Veränderung.

39) Da das Erkennen Aktualität ist, so muß etwas aktuell sein, um erkannt zu werden. Das Denken ist ja gewissermaßen das Gedachte. — Aus der Aktualität wird die Potenz erkannt, sofern das potenziell Erkennbare, um aktuell erkannt zu werden, aktuell gemacht werden muß, wie es im folgenden Satz heißt, und wie es die angeführten geometrischen Beispiele veranschaulichen.

40) Schwegler und Christ halten dieses Kapitel für inter-

poliert, weil es vom Wahren und Falschen handle, das nach VI, 4 nicht in die Metaphysik gehört (sondern ins Organon). Bonitz ist mit Recht entgegengesetzter Meinung. Das Kapitel handelt von der Aktualität und zeigt, daß diese vorzüglich erkennbar, also wahr ist. Bonitz durfte aber 1051 b 1 nicht übersetzen: Im eigentlichsten Sinne ist das Wahre und Falsche seiend. Dieser Satz widerspricht den Prinzipien der aristotelischen Philosophie. Aristoteles sagt ja gleich im folgenden, daß etwas wahr ist, weil es ist. So ist denn das objektive Sein früher. Der Sinn des falsch übersetzten Satzes ist vielmehr, daß das Aktuelle im eigentlichsten Sinne als wahr oder falsch bezeichnet wird.

41) Das Seiende selbst kann nicht werden. Wenn aus dem Embryo ein Tier wird, so wird es nicht, insofern es ein Seiendes ist, denn es war schon etwas von ihm vorhanden, sondern insofern es ein Tier ist. So gibt es bei den einfachen, geistigen Substanzen kein Werden und Vergehen von der Art, wie es sich in der Natur findet. Denn es müßte schon etwas von ihnen da sein. Das Einfache ist aber entweder ganz, oder es ist ganz nicht. — Aristoteles folgert also für die einfachen Substanzen den Charakter größerer Intelligibilität und höherer Wahrheit daraus, daß sie aktuell sind und nichts von der unerkennbaren Materie beigemischt haben. Bezüglich der zusammengesetzten Dinge hatte er gesagt, daß bei ihnen Zusammensetzung und Trennung die Wahrheit der Erkenntnis begründet. Zusammensetzung und Trennung ist aber Aktualität, und so zeigt sich auch hier, daß das Aktuelle das eigentliche Erkennbare ist.

42) Bei der ersten geraden Zahl ist vielleicht an gerade Idealzahl im Sinne der Platoniker zu denken.

43) Man bemerke hier die Mehrzahl von ἕν eins: ἕνα. Diese Form kommt auch X, 6, 1056b 21 vor. Aristoteles lehrt sonst, daß das Individuelle für uns nicht intelligibel ist. Aus dieser Stelle und der vorhergehenden, wo er sagt, daß man den einfachen Substanzen nicht wie ein Blinder gegenübersteht, sieht man, daß er die Erkenntnis der rein geistigen Substanzen dem Menschengeiste nicht absolut und für immer abspricht. — Das Thema dieses ganzen Kapitels ist von großer Wichtigkeit für die aristotelische Erkenntnislehre. Weil nur das aktuell Intelligible vom Geiste erkannt werden kann, die sinnlichen Dinge aber, die unsere Erkenntnissphäre ausmachen, nicht aktuell intelligibel sind, so postuliert Aristoteles eine eigene geistige Kraft in unserer Seele, die die sinnlichen Vorstellungen aktuell intelligibel macht, den sogenannten tätigen Verstand, intellectus agens. Man vergl. darüber d. anima III, 5. Die Lehre unseres Kapitels vom Urteil und vom Begriffe findet sich ähnlich in d. anima III, 6.

Zum zehnten Buche.

1) Oben 4, 2 war gesagt worden, daß es, wie für jede Gattung z. B. Farbe und Ton nur einen Sinn, so für das Seiende im allgemeinen nur eine Wissenschaft gibt. Das Seiende sei aber mit dem Einen konvertibel, und darum falle das Eine mit dem Seienden unter dieselbe Wissenschaft. Nachdem nun im 6. B. das zufällig Seiende und das Seiende im Sinne der Wahrheit eines Satzes kurz berührt worden ist, hat das 7. und 8. Buch das Seiende als Substanz und Akzidenz behandelt und das 9. als Potenz und Akt. Jetzt nun folgt im 10. B. die Erörterung des Einen und der sich daran anschließenden Begriffe, nach Thom. v. A.

2) Da die Substanz begrifflich früher ist als das Akzidenz, so ist das erste begrifflich Eine die Substanz, sei sie als Einzelwesen oder als Art gedacht, so wie sich vorhin bei dem stetigen Einen der rotierende Körper als erstes Eines erwies. Die Bewegung des von Natur einen und dazu einfachen und ungegliederten Körpers ist unteilbarer und einfacher wie z. B. die eines Winkels weil sie nach der örtlichen Richtung und nach der Zeit unteilbar ist, während bei dem Winkel ein Schenkel ruhen und der andere gleichzeitig bewegt werden kann oder beide sich verschieden bewegen können. Auch der Winkel ist ein Kontinuum, weil der Scheitelpunkt beiden Schenkeln gemeinsam ist, nach Thom. v. A.

3) Dieses andere ist der Begriff unteilbar, der die Arten des Einen insofern potenziell enthält, als das Unteilbare der Bewegung nach das Stetige und das Ganze, das Unteilbare dem Begriffe nach das Singuläre und die Art ist; nach Thomas v. A.

4) Wir scheinen hier wieder die vier Arten des Einen zu haben als ebenso viele Arten des Unteilbaren. Unteilbar dem Orte nach ist das Kontinuum, der Art nach das Allgemeine, der Vorstellung nach das Einzelne, unteilbar als Ganzes das Ganze.

5) Also das Eins als Prinzip der Zahl, das ist der diskreten Größe im Gegensatze zur stetigen, kontinuierlichen Größe, der Länge, ist erstes Maß der Größe.

6) Diese Bewegung ist nach Aristoteles der tägliche Umschwung der obersten Himmelssphäre, in welcher sich die Fixsterne befinden.

7) Die vorausgegangene dreifache Bestimmung des Maßes, daß es ein Eines, ein Unteilbares und ein dem Gemessenen Verwandtes ist, wird genauer erklärt. Zunächst ist die Einheit nicht immer als arithmetische Einheit zu fassen. In der Musik gibt es zwei Vierteltöne als kleinstes Intervall, die wegen des geringen Unterschiedes vom Gehöre nicht auseinandergehalten, aber aus dem verschiedenen Verhältnis der Zahlen nachgewiesen werden; in der Dichtung wird der Versfuß nach langen und kurzen Silben gemessen, und in der Geometrie wird z. B. die Länge der Diagonale aus der Länge zweier Seiten gefunden, nach Thomas und Silvester Maurus.

8) Man kann von einem Fuß als Längenmaß nichts sinnlich Wahrnehmbares hinwegnehmen, ohne daß er aufhört, ein Fuß zu sein. Wohl aber kann wegen der unendlichen Teilbarkeit jeder Linie an ihm ein nicht sinnlich wahrnehmbarer Teil fehlen.

9) Jede Zahl ist Vielheit von Einheiten; die Einheit selbst ist keine Zahl, sondern Prinzip der Zahl.

10) Aristoteles ist Realist, nicht Idealist. Ihm zufolge richtet sich die Erkenntnis nach dem Sein, nicht umgekehrt. Er steht weder auf dem Standpunkt Hegels, der den Begriff zum Maß und Prinzip der Dinge macht, noch auf dem Berkeleys, der die Sinnenwelt in subjektive Empfindungen auflöst; auch nicht auf dem Kants, der die Realität der intelligiblen Welt dahin stehen läßt und bezüglich der sensiblen Welt unsicher zwischen Realismus und Idealismus hin und her schwankt. Über Protagoras vergleiche man IV, 5. 1009a 6. Aristoteles will, wie Bon. S. 420 richtig bemerkt, sagen, Protagoras bringe nichts Besonderes, sondern Alltägliches und sogar Verfängliches vor, das aber bestimmt sei, durch den gesuchten Ausdruck zu imponieren.

11) Die Frage ist: Gibt es ein subsistierendes Eins, oder ist das Eins Prädikat eines Subsistierenden oder von etwas an dem Subsistierenden?

12) Insofern die Freundschaft nach Empedokles die Dinge eint, während die Zwietracht sie trennt.

13) Der Selbstlaut ist der erste Laut, da ohne ihn der Mitlaut nicht ausgesprochen werden kann.

14) Das Dreieck ist die erste gradlinige Figur, da alle gradlinigen Figuren sich in Dreiecke auflösen lassen.

15) Ein solches Teilbare, das nämlich leicht geteilt werden kann, ist z. B. das Wasser oder die Luft, von denen man sagt: viel Wasser oder viel Luft.

16) Die vier Arten des Gegensatzes sind Kontradiktion, Privation, Kontrarietät, relativer Gegensatz. Eins und viel ist nun nicht kontradiktorischer Gegensatz. Sonst müßte alles entweder eins oder vieles sein. Das Nichtseiende ist aber keines von beiden. Es ist auch nicht der Gegensatz der Privation, obgleich man sagt: geteilt, ungeteilt. Denn wir haben hier nicht die reine Privation, was Ungeteiltheit wäre, sondern ein Seiendes, das ungeteilt ist. Auch ist eins und viel kein relativer Gegensatz wie groß und klein. Bleibt also nur der konträre Gegensatz; nach Thomas v. A. Man vergleiche den Anfang des 10. Kapitels im 5. Buche.

17) Nach Bonitz, Index Aristoteles 104A, ist die Ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων, die Auswahl der Gegensätze, eine verloren gegangene aristotelische Schrift, gemeint. Sie findet Bon. auch IV, 2, 1004a 2 und 1004b in der letzten Zeile angeführt oder vorausgesetzt.

18) Dasselbe oder das nämliche besagt Einheit der Substanz, wie Ähnlichkeit Einheit der Qualität und Gleichheit Einheit

der Quantität. Von der Gleichheit wird im folgenden nicht gesprochen, vielleicht, weil es hier keine Mehrheit von Bedeutungen gibt. „Dasselbe“ kann nun dreifach gemeint sein: erstens, dasselbe dem Subjekte nach, z. B. Sokrates und das Gebildete, wenn Sokrates gebildet ist. Das kommt auch sprachlich zum Ausdruck, wenn man z. B. sich zurückbeziehend von Sokrates sagt: derselbe, αὐτός, war ein sehr weiser Mann; zweitens, dasselbe dem Subjekte und der Form oder Natur nach; so ist Sokrates mit sich selbst identisch — statt dem Subjekte und der Form nach sagt Aristoteles dem Begriffe und der Zahl nach, weil die Form den Begriff gibt und das Subjekt hier im Sinne der Materie steht, diese aber Prinzip der Individuation ist —; drittens endlich dasselbe bloß der Form oder dem Begriffe nach, wenn z. B. zwei gerade Linien dieselbe Länge haben. Die Linien werden hier platonisierend als Substanzen betrachtet, die Länge als ihre Form. Wir haben also hier die Einheit der Spezies oder Art. Die Gleichheit, die sonst die Quantität betrifft, begründet hier die spezifische Einheit der Substanz; nach Thomas v. A.

19) Demnach ist Gott von der Welt zwar verschieden, aber nicht unterschieden. Denn er unterscheidet sich nicht einmal der Gattung nach von ihr, weil er außer aller Gattung steht, als das einfachste Wesen und lautere Aktualität.

20) Im 5. u. 6. K. werden zwei Einwürfe gegen den Satz erörtert, daß einem nur eines konträr ist, und in diesem Absatz wird erklärend bemerkt, daß immer, wenn man disjunktiv fragt, ein Gegensatz vorhanden ist oder vorausgesetzt wird, wie man z. B. nur dann fragt, ob etwas ein Mensch oder weiß ist, wenn man voraussetzt, daß der betreffende Mensch kein greises Haar hat. Thomas.

21) Wir übersetzen das ἢ Zeile 8 mit oder, nicht wie Schwegler und Bonitz mit als; also nicht: „es müßte mehrerem entgegengesetzt sein, als bloß einem.“ Übrigens hat dieser Unterschied nicht viel auf sich. Wir haben nur nach der Antiqua übersetzt.

22) Aristoteles will nach der Auslegung von Thomas v. A. sagen, da das Große und Kleine als Dyas bezeichnet wird, so scheint das Gleiche zweien Dingen konträr zu sein. Aristoteles hat eben nach der Auslegung des Aquinaten dialektisch drei Gründe für die Meinung angeführt, daß eines mehreren konträr ist. Gleich weiter bringt er Gründe für das Gegenteil. Bonitz weiß sich mit der Auslegung der Zeilen 8—11 nicht zu helfen. Er schreibt S. 436: „Secutus sum in his verbis explicandis interpretationem Alexandri, quoniam meliorem non potui invenire. Sed haec explicatio, quamquam aptam efficit sententiam, adeo tamen est perplexa, ut vel faciliorem quaerendam esse vel depravatum esse textum suspicer.“

23) Diese Übertragung, nach der οὐ als Subjekt gefaßt wird (nach Thomas v. A.), hat kein neuerer Übersetzer, auch Lasson nicht. Silvester Maurus schließt sich an Thomas an.

24) Καὶ am Anfang des Satzes bedeutet hier auch, nicht und.

25) D. i. ähnlich wie bezüglich des Gleichen und des Großen und Kleinen.

26) Das ist der zweite Grund dafür, daß eines wenig wäre. Indem nun von dem Satz an, der mit „ferner“ beginnt, gezeigt wird, daß es auch eine Menge wäre, ergibt sich das Unmögliche.

27) Mit anderen Worten: zwei ist absolute Vielheit als Zahl, erste Zahl. Denn jede Zahl ist eine durch Eins gemessene Vielheit.

28) Dem Viel steht das Wenig gegenüber, und deshalb hätte An. sagen müssen: unendlich oder unbestimmt in Hinsicht der Vielheit und der Wenigkeit. Dann aber war die zweite Bestimmung falsch. Denn das Wenig hat an der Zwei seine bestimmte Grenze, nach Alex. Der heil. Thomas, dem wir in der ersten Ausgabe gefolgt waren, scheint für ἀπέστη εἰπών 1056 b 28 in seiner lat. Vorlage etwa destitit dicere gefunden zu haben, als hätte An. seine ursprüngliche Behauptung zu Unrecht aufgegeben. Aber hier wird ἀφίσασθαι im Sinne von Verirrung gebraucht, wie z. B. auch Physik 1, 8. 191 b 10.

29) Eines und vieles können auch anders denn als Zahlmomente betrachtet werden, insofern das Eins mit dem Seienden, Ungeteilten vertauscht wird, und das Viele so viel ist als geteiltes.

30) Konträr heißt hier das beiderseitig Relative, wie Vater und Sohn, Herr und Knecht, Groß und Klein. Hier kann keines ohne das andere gedacht werden. Anderes ist dagegen nur einseitig relativ, z. B. das wißbare Objekt. Es heißt wißbar, nicht, weil es auf anderes, sondern, weil anderes, die Wissenschaft, auf es bezogen wird. Darum sagt Aristoteles von solchem, daß es nicht an sich zum Relativen gehört.

31) Eins ist Maß der Zahl als Kleinstes. Es ist zwar weniger als anderes, kann aber darum nicht wenig genannt werden. Denn jede Wenigkeit ist Mehrheit. Die Mehrheit eignet sich aber nicht als Maß.

32) Die Vielheit ist gleichsam Gattung der Zahl. Eigentlich ist Vielheit so wenig Gattung wie das Seiende und das Eins, welches das Gegenteil von Viel ist. Denn der Begriff ist zu allgemein, um Gattung zu sein.

33) Wie ein Maß sein kann ohne Gemessenes, nicht umgekehrt, und wie Wißbares sein kann ohne Wissenschaft, nicht umgekehrt, so kann Eins sein ohne Zahl, aber nicht Zahl ohne Eins. Bei einem Punkt haben wir z. B. eine Einheit, aber keine Zahl, weil er unteilbar ist.

34) Aristoteles hatte vorausgesetzt, daß die Wissenschaft das Meßbare sei und das Objekt das Maß. Nun bemerkt er, daß man hie und da das Verhältnis irrtümlich umgekehrt auffaßt.

35) Vielheit im Sinne von Zahl, die mit zwei anfängt.

36) Die Gattung ist nicht eigentlich Materie. Materie und Form verbinden sich wie Verschiedenes, Gattung und Art wie

dasselbe. Denn im Menschen z. B. ist Sinnenwesen und vernünftiges Sinnenwesen dasselbe.

37) Diese Lehre ist sehr wichtig für die Frage von den Universalien. Das Allgemeine ist also nicht wie etwas zu betrachten, was wie ein für sich bestehendes Seiendes und Eines in den Einzelwesen nur verschiedene Modifikationen annimmt, sondern es ist in jedem Einzelwesen ein anderes, indem in jedem nur das unteilbare Sein des Einzelwesens sich findet, in dem sich zugleich der allgemeine Begriff erfüllt. So ist z. B. das menschliche Individuum Mensch. Und ebenso wie das Individuum zur Art, verhält sich diese zur Gattung. Darum sagt Aristoteles, daß die Gattung, die doch den Arten gemeinsam und eine ist, zugleich in den Arten verschieden ist. Hierin liegt die Widerlegung des eleatischen Seins und des Pantheismus, der nur ein subsistierendes Seiendes annimmt, das sich in unendlicher Wiederholung besondert. — Thomas v. A. bemerkt zu dieser Stelle, daß in ihr nicht nur die Meinung Platos abgewiesen wird, der das Dasein eines singulären Allgemeinen behauptete, sondern auch die Meinung derer, die das zur Natur der Gattung Gehörige nicht in den verschiedenen Arten verschieden sein lassen, z. B. zwischen der sinnlichen Seele im Menschen und im Pferde keinen Artunterschied zugeben.

38) Man erkennt die Materie durch die Negation, da ihre Natur durch die Negation aller Formen gefunden wird. Nun ist die Gattung gewissermaßen Materie, da sie sich zur Art wie das Bestimmbare zum Bestimmenden verhält. Demnach muß auch sie dahin charakterisiert werden, daß sie den Begriff der Art nicht in sich enthält. Demnach kann von Identität oder Verschiedenheit der Art nach ihr gegenüber bezüglich ihrer Arten keine Rede sein. Gattung ist aber hier nicht so zu verstehen, wie man etwa von der Gattung (Geschlecht, genus) der Herakliden spricht, die nur insofern eine Gattung bilden, als sie von Einem, Herakles, abstammen; vgl. Porph. Isag. 2, 1 a 16 ff.

39) Das einzelne Pferd kann nicht gedacht werden ohne die individuelle Materie, so daß dieselbe zu seinem Begriffe gehört. Aber es ist Pferd nur wegen der Form, die in allen Pferden dieselbe ist, und die allein über die Art entscheidet. Man vgl. VII, 10.

40) Im vorigen Kapitel wurde eine Kontrarietät, die geschlechtliche, angeführt, die nicht einmal einen Artunterschied begründet, in diesem Kapitel wird eine Kontrarietät genannt, die selbst einen Gattungsunterschied begründet. Das ist die Kontrarietät der korruptibeln und der inkorruptibeln Körper. Dieselbe fußt auch, wie der Gegensatz der Geschlechter, auf der Materie, aber während dieser dem Subjekt zufällig ist, kommt die Vergänglichkeit oder Unvergänglichkeit ihm notwendig zu. Bonitz und nach ihm Lasson haben im Text das γένει 1058 b 28 ohne Grund und gegen den Sinn in εἴδει verändert. An der Schwerverständlichkeit der Stelle ist wieder die Wortkargheit des Aristoteles schuld.

Zum elften Buche.

1) Bezüglich der Stellung dieses 11. Buches im ganzen der Metaphysik verweisen wir auf das in unserer Einleitung S. 13 f. Gesagte. Man kann annehmen, daß mit diesem Buche der zweite Teil der Metaphysik, die Lehre von den letzten Gründen, beginnt. Man vergleiche die Einleitung S. 3 und 6. Zu den letzten Gründen wurden von den Platonikern die Ideen gerechnet, und Aristoteles selbst weist den Sphärengeistern unter den allgemeinen Prinzipien eine Stelle an, daher denn in den Büchern des 2. Teils auch von diesen beiden gehandelt wird. Im Anschluß an die Ausführungen unserer Einleitung über Plan und Zusammenhang der Metaphysik sei noch bemerkt, daß die Anklänge und Wiederholungen aus der Physik, die in diesem 11. Buch der Metaphysik vorkommen, auch insofern erklärlich sind, als die Erkenntnis der natürlichen Substanzen die der immateriellen Substanzen vorbereitet. Thomas weist in seinem Kommentar zum 11. Buch gleich zu Anfang auf diesen Umstand hin. Es sagt ja auch Aristoteles selbst in der Physik 8, 1. 251 a 5 ff., daß die über die Natur und die natürliche Bewegung angestellten Untersuchungen für die Erkenntnis des ersten, göttlichen Prinzips von Nutzen seien. — Der Hinweis auf die ersten Untersuchungen über die Ansichten der früheren Forscher, dem wir im ersten Satze dieses 11. Buches begegnen, geht auf Buch 1, K. 1 u. 2 Schluß und K. 3—6. Solche Hinweise zeigen, daß Ar. selbst die Stücke der Met. in Zusammenhang gebracht hat.

2) Die Wissenschaft des Konträren, z. B. von Gut und Böse, ist eine. Aber obgleich die Prinzipien: Materie, Form, Wirkursache und Zweck, nicht konträr sind, so können sie doch unter eine Wissenschaft fallen, sofern sie in dem Gattungsbegriffe „Ursache" zusammentreffen.

3) Sie umfaßt alle Substanzen, wenn auch besonders die stofflosen, und ist doch eine Wissenschaft, sofern Substanz allgemein ein für sich Seiendes ist.

4) Die Metaphysik betrachtet die Substanzen und die Akzidenzien zugleich, sofern sie Seiendes sind, aber besonders die Substanzen, sofern sie erstes Seiendes und für sich sind, die Akzidenzien nur an zweiter Stelle, sofern sie von den Substanzen demonstriert werden.

5) Sie soll sich nicht mit der Finalursache befassen, weil sich diese bei dem von Natur bewegten findet und das erste Bewegende der Metaphysik, im Sinne des Wirkenden genommen, wie es scheint, keinen Zweck verfolgt, da es vollkommen ist und sich selbst genügt. Aber in dem ersten Beweger fällt Zweck und Wirkungskraft oder Wirken in Eins zusammen, und überdies ist er ganz unbewegt. — Wir hatten in der 1. Ausg. mit Bon. u. Chr., dem sich dann noch Lasson angeschlossen hat, das οὔτε 1059 a 35 in οὐδὲ verändert. Das ist aber nicht nötig; das τὲ kann stehen mit Bezug auf ein späteres, nicht ausgesprochenes, sondern nur gedachtes τὲ oder καί: Ar. will vor allem von der

ersten, der Finalursache, ohne die kein Wirkendes wirkt, dialektisch zeigen, daß sie in der Metaphysik keinen Platz findet. Für die anderen Ursachen lassen sich um so leichter Gründe ausdenken. — Zu meiner Befriedigung sehe ich, daß Alex. das τὲ genau ebenso deutet, womit auch seine Echtheit bezeugt wird, und wundere mich nur, daß Bonitz, der doch den Alex. herausgegeben hat, das übersehen konnte.

6) Man vgl. die Anm. I, 29.

7) Die Materie ist hier so viel wie Gegenstand.

8) Die Philosophie fragt reflektierend nach dem Wesen von Beweis und Wissen. Die Mathematik sucht direkt den mathematischen Beweis und das mathematische Wissen. Darum besteht auch über die Natur der mathematischen Forschung und Wissenschaft Uneinigkeit, nicht über die mathematischen Sätze. In letzteren stimmen z. B. Aristoteles und Kant überein; was aber das erstere betrifft, so ist Kant der Meinung, daß das mathematische, auf Grund subjektiver Anschauungsformen sich vollziehende Denken die mathematischen Sätze nach ihrem Inhalt hervorbringt, nicht einfach entdeckt, während Aristoteles in den Einsichten des Mathematikers nur den subjektiven Reflex eines objektiven Sachverhalts erblickt.

9) Daß nichts Allgemeines Dasein hat, liegt in der Ablehnung der Ideen und des subsistierenden Mathematischen.

10) Es scheint außerhalb des Vernünftigen zu fallen, wenn man z. B. auch für die Arten des Ungeziefers oder der Pflanzen oder der Mineralien subsistierende Vorbilder setzt. Aristoteles redet immer wieder von neuem gegen die Ideen. Man wird, ohne Plato selbst einer solchen Lehre zu zeihen, doch wohl annehmen müssen, daß man sie vielfach in seiner Schule aus Mißverständnis und in falschem Eifer vertrat. Anders ist es kaum verständlich, daß Aristoteles sie mit solchem Eifer bekämpft und so sorgfältig widerlegt. Die Ideenlehre vertritt freilich einen großen und erhebenden Gedanken. Die Ideen als schöpferische Gedanken Gottes machen die Dinge begreiflich, die ja nur durch den Artgedanken eine Einheit bilden und sind, was sie sind, und sie machen auch unser Denken von den Dingen begreiflich, das nichts ist als ein Nachdenken des urbildlichen Gedankens, aus dem sie entspringen. Man kann auch sagen, daß das Seiende in dem vorbildlichen Denken des Schöpfers ein wahreres und festeres Sein hat als in sich selbst. Wollte man die Ideen aber auch zum eigentlichen und förmlichen Sein der Dinge machen, so wäre das eine Übertreibung und schlimme Verirrung. Spuren einer solchen Verirrung findet man selbst bei modernen Schriftstellern. So drückt ein Theologe in einem sonst beifallswürdigen Buche seine Verwunderung darüber aus, wie Augustin, der doch den platonischen Anschauungen vielfach sehr nahe gestanden habe, das Wort des Herrn Jo. 17, 1: „Ich bin der wahre Weinstock!“ auf den fruchtbaren Weinstock deute im Gegensatze zu dem unechten Weinstock, der statt Trauben Dornen bringt. Es wäre eine tiefere Auslegung gewesen, schreibt er, wenn der Kirchenvater gesagt hätte, daß das

Gewächs, das auf dieser Erde den Namen Weinstock führt, nur die Kopie, nicht das Original des Weinstocks sei. Das heißt doch nichts anderes, als daß die Idee des Künstlers das Original des Kunstwerkes ist.

11) Wie sollte in der Welt eine feste und dauernde Ordnung sein ohne eine ordnende ewige Intelligenz?

12) Vgl. Anm. III, 26. Nach Aristoteles ist das erste Prinzip aller Dinge unvergänglich. Einiges aber, das wegen der weiten Entfernung von ihm vergänglich ist, indem es dem Wechsel von Entstehen und Vergehen unterliegt, hat eine Ursache, die zwischen vergänglich und unvergänglich in der Mitte steht, indem sie der Substanz nach unvergänglich, aber dem Wo nach wandelbar ist. Das sind die Gestirne, die nach Aristoteles die Zeugungen bewirken.

13) Das Seiende und das Eins erscheinen darum so unbeweglich, weil ein Ding bei allem Wandel, dem es unterliegt, immer ein Seiendes und Eines bleibt; nach Thomas v. A.

14) Nur von einigem wird das Eins prädiziert, insofern es Prinzip und Maß der Zahl ist. Von drei Schafen aber z. B. wird es nicht prädiziert. Man sieht also, daß das Eins nicht Substanz ist, sondern ein Moment des Seienden, vermöge dessen es mit anderem eine Mehrheit ausmachen kann.

15) Das ist genau die Schwierigkeit, die Zeller bei Aristoteles als Widerspruch ansieht; vgl. Anm. VII, 60.

16) Die Aporien in dem letzten und vorletzten kleinen Abschnitt stehen in Beziehung zu der XII, 3 und 4 f., gegebenen Lösung, so daß diese Stücke, deren Echtheit man wohl bezweifelt, sich gegenseitig stützen. Vgl. Anm. III, 30. — Wenn Aristoteles die numerische Einheit der Prinzipien die des Verursachten zur Folge haben läßt, so gilt das von den immanenten oder inneren Prinzipien der Naturdinge, Materie und Form. Die äußeren Prinzipien, Wirkendes und Zweck, können der Zahl nach dieselben sein und sind es in dem ersten Grunde aller Dinge wirklich, aber die inneren Prinzipien können nicht der Zahl nach dieselben sein, ohne daß das principiatum, das Verursachte, dasselbe ist, wie z. B. aus dieser quantitativ bestimmten Materie nur dieser Stein oder dieses Wasser werden kann, und ebenso aus dieser individuell bestimmten Form der Erde oder des Wassers; oder sagen wir besser, da eigentlich aus der Form nichts wird, sondern sie selbst in und mit dem Dinge: diese der Zahl nach eine Form ist Form eines der Zahl nach einen Kompositums und keines zweiten.

17) Vgl. IV, 2. 1004a 1 f. und Anm. X, 16.

18) Die Dialektik als Kunst des Disputierens, die in der Sophistik zur eigentlichen Scheinkunst herabsinkt, wurde schon oben 6, 2 und 3 beschrieben. Sie betrachtet das Akzidenz, z. B. das Weiße, sofern es mit Sokrates als Subjekt der Weiße, zufällig eins ist, um daraus verfängliche Schlüsse abzuleiten, z. B. daß das Weiße geht. Die Philosophie aber, die Metaphysik, betrachtet das Akzidenz nach seinem ontologischen Verhältnis zur Substanz,

als Zufallendes, wenn wir so sagen sollen, nicht als Zufälliges. Von der eigentlichen Logik ist hier keine Rede. Sie betrachtet das Seiende nicht an sich, sondern sofern wir es durch den Schluß in unseren geistigen Besitz bringen. Die obersten Gesetze des Seienden aber, die dann auch Gesetze des Denkens sind, fallen, wie es gleich weiter im 4. K. heißt, unter die metaphysische Betrachtung, und wir finden sie dementsprechend im 4. Buch der Metaphysik behandelt und wieder im 5. u. 6. Kapitel des gegenwärtigen Buches berührt. Es mag von mangelnder Unterscheidung kommen, wenn man vielfach die Behauptung aufstellt, die Metaphysik des Aristoteles sei mit logischen Partien durchsetzt.

19) Der Gattung nach verschieden sind z. B. die zehn Kategorien, und doch fallen sie alle unter die eine Metaphysik. Das erschaffene und unerschaffene Sein aber, obgleich beides zur Metaphysik gehörig, steht so weit auseinander, daß man von ihm, wie früher bemerkt, nicht einmal sagen kann, es sei der Gattung nach verschieden, wie es die Kategorien sind: Gott steht außer aller Gattung.

20) Es ist zu beachten, wie die Unmöglichkeit, daß dasselbe zugleich ist und nicht ist, auf das denkende Subjekt zurückgeführt wird: man kann nicht dasselbe meinen und nicht meinen. Das ist die eigentliche Argumentatio ad hominem, von der Aristoteles auch schon früher, im 4. Buche, Gebrauch gemacht hatte. Es ist die Anwendung des Verfahrens, das er vorher selbst angegeben: etwas aufstellen, was nicht dasselbe mit dem fraglichen Axiom zu sein scheint, es aber ist. Statt z. B. zu sagen: Kreis ist Kreis, und es ist nicht an dem, daß es keiner ist, sagt man: wovon du sagst, daß es ein Kreis ist, davon kannst du nicht sagen, daß es keiner ist, sonst sagst du nichts.

21) Was du mit Wahrheit sagst, z. B. daß Sokrates ein Mensch ist, mußt du mit Wahrheit sagen, so lange es eben wahr ist. Also kannst du so lange unmöglich mit Wahrheit sagen, daß er keiner ist.

22) Der vorige Absatz zeigte, daß der Mensch jedes mögliche Tier sein müßte, ausgehend von der Annahme, daß er eher als Mensch denn als Nichtmensch zu bezeichnen ist. Denn wenn Kontradiktorisches immer gleich wahr sein soll, so muß er auch auf alle Fälle Nichtmensch sein und folglich jedes beliebige Lebewesen, das kein Mensch ist. Nun ist zwar dieser Schlußsatz greifbarer unwahr, als die Voraussetzung wahr ist, daß der Mensch eher als Mensch denn als Nichtmensch zu bezeichnen ist. Aber diese Voraussetzung wird eben bei dem Gegner, der das Kontradiktionsprinzip leugnet, als zugestanden angenommen, während man sonst beim Beweisen und Widerlegen von Bekannterem und Gewisserem ausgeht. Darum steht in dem gegenwärtigen kleinen Absatz nochmals die Bemerkung, daß es gegen die Bestreiter des Kontradiktionsprinzips nur rationes ad hominem gibt; nach Thom. v. A.

23) Was nichtweiß wird, muß erstens aus Weißem werden; denn was schon nichtweiß ist, kann es nicht erst werden;

zweitens muß es aus Nichtweißem werden; das Nichtweiße muß nach den genannten Physikern schon vorhanden sein, sonst entstände es nach ihnen aus nichts; aus nichts aber wird nichts. Es muß also aus Weißem werden, das auch nichtweiß ist. Also ist etwas gleichzeitig und ist nicht.

24) Das Werdende wird aus solchem, was aktuell nicht ist und aktuell ist, per accidens; aus solchem, was potenziell ist, der Materie, per se. Denn es folgt dem Werdenden mit, daß die Materie, aus der etwas wird, Subjekt der Form und der Privation ist.

25) Diese Sätze berühren sich mit platonischen Vorstellungen.

26) Man schloß, weil das Lebendige bis zu seiner Vollendung beständig wächst und hernach beständig abnimmt, so müsse sich dieser Vorgang durch die kleinsten Zeitmomente verteilen, so daß alles in beständigem Fluß sei, wenn wir es auch nicht merkten. Aristoteles dagegen lehrt, daß es bei der Entwicklung und dem Verfall ruhende Zwischenstufen gibt, auf denen die folgenden Veränderungen sich vorbereiten, Phys. VIII, 3.

27) Ist es wahr, daß wir uns beständig verändern, nun, so setzen wir das wandelbare Urteil nicht auf Rechnung der Dinge, sondern auf die eigene Rechnung! Ist es nicht wahr, so gibt es also Bleibendes, die menschliche Natur, die auch ein Gegenstand unserer Erkenntnis ist.

28) Insofern das höchste Prinzip immateriell ist.

29) Hinweis auf Buch XII.

30) Wir haben hier, wie uns Thomas v. A. belehrt, einen Induktionsbeweis vor uns. Die Mathematik hat es mit einzelnem, die Naturphilosophie mit Verursachtem zu tun. Die Wissenschaft der höchsten Ursachen allein ist allgemein, weil die höchsten Ursachen alles andere begründen.

31) Man beachte, daß akzidentell hier nicht im Sinne von mitfolgend steht und im Gegensatz zum Substanziellen, sondern im Sinne von zufällig.

32) Die Praxis hat ein Ziel, sie geht auf das Werk; die Theorie hat ein Objekt, sie geht auf die Wahrheit.

33) Das Nichtseiende ist hier τὸ μὴ ὄν, nicht τὸ οὐκ ὄν. Es handelt sich um eine bedingte und beziehungsweise, nicht um eine unbedingte und gänzliche Verneinung des Seins. — Man vergleiche übrigens zu unserer Stelle VI, 2, 1026 b 12 ff.

34) Dieser und der vorige Absatz zeigt, daß es keine Wissenschaft des Zufälligen gibt; der vorige aus dem Analyt. post. 1, 30 aufgestellten Axiom, daß es eine wissenschsaftliche Beweisführung nur für das immer oder meistenteils Seiende gibt, nicht für das, was wie das Zufällige nur ausnahmsweise ist; dieser daraus, daß das Zufällige keine Ursache an sich hat, die die Wirkung notwendig oder ihrer Natur nach hervorbringt. Hätte es eine solche Ursache, wie sie z. B. bei einer Eklipsis der Sonne oder des Mondes sich findet, so wäre die Wirkung nicht zufällig. Und sie wäre es auch nicht, wenn die Ursache an sich nicht schon bestände, sondern erst würde. Um Ursache an sich zu sein, müßte sie einerseits die notwendige Wirkung einer vorausgehenden Ur-

sache und anderseits Ursache aller späteren Wirkungen bis zur letzten sein, nach Thomas.

35) Ein Satz kann zufällig wahr sein, wenn z. B. aus Falschem Wahres geschlossen wird. — Man beachte hier wieder, wie Aristoteles Logisches und Metaphysisches streng auseinanderhält.

36) Hier, 1065 a 26, beginnt bis zum Ende reichend derjenige Teil des Buches, der aus der Physik gezogen ist. Vgl. Einleitung S. XIII und XVI ff. Im vorliegenden letzten Absatz des 8. Kapitels ist die Rede von der Ursache per accidens, wie vorhin von dem per accidens Seienden. Er lehnt sich an Phys. II, 5 an.

37) Das eine von diesen beiden ist das, was durch die Denkkraft geschieht. Zuweilen steht τύχη gutes Glück, allgemein für solches, was zufällig beim menschlichen Handeln oder in der Natur geschieht. Sonst heißt das erste τύχη, das zweite αὐτόματον.

38) Im Bereich der Natur und der menschlichen Handlungen setzt das zufällige Geschehen die zweckverfolgende Tätigkeit voraus. Eine Mißgeburt entsteht nur durch Abirrung vom gesetzmäßigen Wirken der Natur. Ein Schatz wird vom Gräber nur durch gutes Glück gefunden, wenn er aus irgendeiner Ursache, sei es um ein Loch zu graben, sei es, um den Boden für die Saat zu bestellen, sich ans Graben gegeben hat. So, will Aristoteles sagen, kann auch bei der Entstehung des Weltalls und der Dinge nur insofern von Zufall die Rede sein, als man das planmäßige Wirken der göttlichen Intelligenz und die zielstrebige Tätigkeit der Natur voraussetzt und an etwas denkt, was noch nebenher ohne die Absicht Gottes und abgesehen von der Tendenz der Naturkräfte zustande gekommen ist.

39) Die verschiedenen hier gemachten Unterscheidungen dienen dazu, die Natur und die Arten der Bewegung zu erklären. So auch die von Gestalt, μορφή, und Privation. Es gibt eine Bewegung zum Vollkommenen und Unvollkommenen. Übrigens ist nach Aristoteles die Bewegung zur Substanz hin, das substanziale Werden, und ihr Gegenteil, das substanziale Vergehen, keine eigentliche Bewegung, da das Subjekt der Bewegung nicht bleibt. — Wir setzen hier noch eine Bemerkung her, die für die Beurteilung des Zusammenhanges der Metaphysik und auch der Echtheit der zweiten Hälfte des 11. Buches wichtig ist, die Bemerkung nämlich, daß die Bewegung nicht ganz unerörtert bleiben durfte, und es darum berechtigt ist, wenn diese Erörterung von jetzt an bis zum Ende des Buches erfolgt. Denn aus der Bewegung, vornehmlich der lokalen, und zwar der Himmelsbewegung, wird das Dasein eines ersten Prinzips, als des unbewegten Bewegers, gefolgert. So bildet die Physik die Grundlage der Metaphysik.

40) Sind die Potenzen nicht untereinander dasselbe, so sind sie auch nicht mit dem Subjekte dasselbe.

41) Die schlimmen Prinzipien der Pythagoreer, wie Unruhe oder Bewegung, Finsternis, Linkes, Weibliches schienen darum unbestimmt zu sein, weil sie als Negatives in keine einzige Kategorie sich einfügen ließen. Übrigens führten die Pythagoreer selbst die Gegensätze auf das Bestimmte und Unbestimmte, πέρας und ἄπειρον, zurück. Man vergleiche I, 5, 986a 23. Man vergleiche auch IV, 2, 1004b 27.

42) An der hier vorgetragenen Lehre, daß die Tätigkeit des Bewegenden zugleich die Aktualität des Bewegten ist, darf man keinen Anstoß nehmen. Eine Einwirkung ausüben heißt ja machen, daß ein anderes sie erfährt oder aufnimmt. Das Tragen eines Korbes ist von dem Getragenwerden der Sache nach nicht verschieden. Wohl aber ist, wie Aristoteles sagt, das Sein, d. h. der Begriff, der aktiven und passiven Bewegung verschieden. Verschieden auch kann bei gleicher Einwirkung nach ihm die Aufnahme sein. Denn quidquid recipitur, recipitur secundum modum recipientis. So wird die Wärme ganz anders vom Unbeseelten und vom Beseelten aufgenommen, vom letzteren durch lebendige Empfindung, durch eine Aufnahme der Form ohne die Materie, wie es de anima II, 12 init. heißt. Man vergleiche über diese Aufnahme unsere Schrift „des Aristoteles Schrift über die Seele" S. 126ff.

43) Auch das Unendliche und Endliche findet hier füglich seine Stelle, da die Himmelsbewegung, aus der der erste Beweger erschlossen wird, nach Aristoteles ohne Anfang ist, also unendliche Zeit dauert, während der Himmel selbst endlich ist.

44) Es handelt sich also um die vierte vorhin aufgezählte Klasse, um das eigentliche Unendliche, was z. B. wie eine Linie ohne Ende unendlich ist.

45) Daß Zahl und Größe, das Mathematische, nicht subsistieren, war gezeigt worden I, 9, 991b 9ff. und wird neuerdings gezeigt werden XIII, 2, 1076b 11ff.

46) Vorhin, 1066b 2, war eine doppelte These aufgestellt worden: das actu Unendliche besteht weder für sich, noch im Sinnlichen als Inhärenz oder Eigenschaft. Nachdem nun die erste These bewiesen ist, folgt jetzt der Beweis der zweiten. Zuerst werden Gründe gebracht, die nur Wahrscheinlichkeit haben, dann Gründe aus der Physik. Es ist nur ein Wahrscheinlichkeitsgrund, daß der Körper sich durch Flächen begrenzt und die Zahl sich zählen läßt. Denn wer einen unendlichen Körper und eine unendliche Menge oder Vielheit annimmt, würde sagen, daß dieser Körper keine Grenzflächen hat und diese Vielheit keine eigentliche Zahl ist. Denn eine Zahl ist eine durch eins gemessene Vielheit. — Übrigens darf nicht unerwähnt bleiben, daß Aristoteles sich dieser Gründe nicht bedienen konnte, ohne sich selbst zu widersprechen. Denn wenn er die Ewigkeit der Welt annimmt, und zwar der Welt, wie sie jetzt ist — eine Annahme, in der er sich anscheinend immer gleich bleibt —, so mußte er auch eine unendliche Vielheit von stattgehabten Umschwüngen des Himmels annehmen. Man kann auch nicht sagen, es handele sich hier um eine sukzessive, nicht

um eine simultane Vielheit. Denn erstens ist hier kein Unterschied abzusehen, und zweitens kann man eine sukzessive Vielheit nicht annehmen, ohne auch die Möglichkeit einer simultanen Vielheit gelten zu lassen. Gott konnte z. B. an jedem Tage, den die Welt sah, einen Engel erschaffen. Dann waren so viele Engel, als Tage vergangen sind.

47) Das scheint die richtige Übersetzung von 1066 b 24 f. und besonders von κεχωρισμένος zu sein. Man vgl. die Parallelstelle Physik 3, 5. 204 b 7 f.: ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἀριθμὸς οὕτως ὡς κεχωρισμένος καὶ ἄπειρος; dazu die Übersetzung dieser Stelle der Physik bei Argyropylos: at vero neque numerus ita ut separatus ac infinitus, oder wie ein anderer lateinischer Übersetzer hat: sic ut separatus est et infinitus. Bessarion gibt freilich die Stelle in der Metaphysik so wieder: ceterum nec numerus ita est, tanquam separatus atque infinitus. Philoponus sagt zu dem Text in der Physik: Ar will sagen: keine Zahl besteht getrennt vom Gezählten, vgl. Brandis, Scholien 364 b 36 f.

48) So daß kein anderer Körper neben ihm Platz hat.

49) Es würde also die Einheit des Kosmos aufgehoben, während die Voraussetzung, gegen die disputiert wird, dahin geht, daß der Kosmos einen schlechthin einigen unendlichen Körper bildet. Die Elemente, wie Wasser und Erde, berühren sich nur und sind kontinuierlich wie das Wasser in einem Eimer. Nach dem Weltsystem des Aristoteles ist der Fixsternhimmel, der das Weltganze abschließt, es auch, der ihm die Einheit gibt. Im folgenden wird wieder etwas als Voraussetzung zugrunde gelegt: daß der Orte nicht unendlich viele sein können, da es nur ein dreifaches Maß des Raumes gibt, und ebenso nicht der Arten der Elemente, da sie sonst nicht erkennbar wären.

50) Das substanziale Werden, wie auch das substanziale Vergehen, ist keine Bewegung im strengen Sinne, weil das Bewegte vom Anfang bis zum Ende der Bewegung vorhanden sein muß. Wo aber keine Bewegung, da kann auch keine Ruhe sein, insofern die Ruhe im engeren Sinne nur dem Beweglichen zukommen kann. Vgl. XI, 12, 1068 b 23.

51) Zahnlos heißt νωδός, ein Wort, in welchem die Negation latent ist. Schwarz wird nach Thom. v. A. als Privation bezeichnet, nicht als wäre es Negation der Farbe, sondern weil es nur mangelhaft an ihr partizipiert.

52) Das Relative wird nur mitfolgend bewegt, auf die Bewegung eines anderen, wie z. B. auch die Seele auf die Bewegung des Leibes. Ist etwas das doppelte von etwas, so hört es ohne eigene Veränderung auf, es zu sein, wenn das andere zunimmt.

53) Ein anderes Subjekt steht hier im Gegensatz zu der Bewegung, die kein Subjekt ist, heißt also: ein anderes, das Subjekt ist.

54) Der Ausgangs- und Endpunkt jeder Bewegung ist bestimmt, so daß man sich z. B. nicht, wenigstens nicht an sich, sondern nur per accidens, aus weiß in gebildet, sondern etwa in schwarz verändert, wie es vorhin hieß, ein Beispiel nebenbei bemerkt, das

ganz frei und willkürlich gewählt ist, so daß der Schluß, den wir früher einmal gezogen haben, als ob die Verwandlung des schwarzen Menschen in den weißen sich auf das Haar bezöge, hinfällig erscheint. Dieser Satz, daß jede Bewegung einen bestimmten Zielpunkt hat, gilt auch für das Werden und Vergehen, obwohl es keine Bewegung ist. Denn beim Werden und Vergehen stehen sich die Termini nicht konträr, sondern kontradiktorisch gegenüber: es geht da vom Nichtsein ins Sein und umgekehrt vom Sein ins Nichtsein; darauf zielt der Ausdruck: Veränderung in ein so oder so Entgegengesetztes.

55) Man kann nicht gleichzeitig aus Gesundheit in Krankheit und überdies in sonst etwas, z. B. in schwarz, verändert werden, so daß ein und derselbe Vorgang zwei Richtungen verfolgte. Denn jeder Vorgang hat naturgemäß seine gewiesene Richtung. Wohl aber kann man per accidens gleichzeitig aus Erinnerung in Vergessenheit und in Wissenschaft oder Gesundheit verändert werden, weil was vergißt, Wissenschaft oder Gesundheit erlangt, aber nicht so, als ob die gedachte Veränderung aus Erinnerung in Vergessenheit von Natur auf Wissenschaft oder Gesundheit abzielte, nach Thom. v. A.

56) Der Sinn dieses zweiten Argumentes ist im ganzen klar: gibt es von allem Werden ein Werden, so geht es ins Unendliche, und das Werden selbst wird aufgehoben. Man nehme das substanziale Werden, z. B. eines Menschen. Damit er wird, müßte dieses sein Werden werden, und das Subjekt dieses weiteren Werdens ist zwar nicht der Mensch selbst, aber doch etwas, da nichts wird, ohne daß etwas wird. Von diesem Etwas gilt nun aber wieder, daß ihm ein Werden vorausgeht: es ist nicht schon, es wird erst. Und so geht es fort ohne Ende. Ob wir aber im einzelnen den Text richtig übersetzt haben, und ob er so, wie Bekker ihn bringt, echt ist, steht dahin.

57) Bewegung und Ruhe, Fall und Erhebung, Werden und Vergehen gehören demselben Subjekt an. Gäbe es also eine Veränderung der Veränderung, so könnte sich die eine zu der anderen wie Werden und Vergehen verhalten. Das ist aber nicht möglich. Denn wenn etwas wird, vergeht es nicht, und im Augenblick, wo es geworden ist, vergeht es auch nicht, sondern es muß zwischen dem Gewordensein und dem Vergehen immer eine wenn auch noch so kurze Zeit liegen.

58) Gäbe es ein Werden des Werdens, so müßte sich einmal ein Subjekt und dann zweitens ein Ziel dieses weiteren Werdens finden. Beides ist nicht der Fall. Subjekt der qualitativen Veränderung sind z. B. Leib und Seele. Was wäre aber Subjekt derjenigen Veränderung, durch die jene zustande kommt? Und Ziel des Werdens ist das Sein. Was wäre aber Ziel des Werdens des Werdens? So ist auch Ziel des Lernens das Wissen. Was wäre aber Ziel des Lernens des Lernens?

59) Die hier erklärten Termini hängen mit der Bewegung zusammen, insofern sie sich auf die Umstände der Bewegung beziehen.

Zum zwölften Buche.

1) Daß die Metaphysik oder erste Philosophie an der Substanz ihren vornehmsten Gegenstand hat, wird zuerst damit begründet, daß die Substanz das erste Seiende ist. Sie ist es, wenn man die Welt als ein Ganzes betrachtet, ähnlich, wie es das Herz im Organismus ist, und wenn man die Dinge wie eine Reihenfolge denkt, ist sie in dem Sinne das Erste, wie etwas, was in der vordersten Reihe steht, das Erste ist.

2) D. h. die Elemente der sinnlichen Substanz, im sublunarischen Bereich die vier einfachen Körper, jenseits desselben als Element der Sphären und der in ihnen haftenden Körper der Äther. Die Lesart nach den Angaben Alexanders, die sich aber selber nicht ganz gleich bleiben. Thomas denkt auf Grund seines Textes, der dem Bekkerschen gleich ist, an die Elemente der Himmelskörper und nimmt Element im weiteren Sinne, in dem es auch die bewegende und die Zweckursache umfassen soll.

3) Die vergänglichen und die ewigen Körper gehören, sofern sie bewegt sind, in eine andere Wissenschaft als die unbewegte Substanz; als seiend und als Substanzen aber gehören sie ebenfalls in die Metaphysik.

4) Man sieht hier, daß für die Bewegung Kontrarietät fordern, dasselbe ist, als fordern, daß beim Vorgang der Bewegung etwas bleibt. Vgl. Anm. XI, 39. Das Bleibende ist das Subjekt, das bald das eine Glied der Kontrarietät trägt, bald das andere. — Die Kapiteleinteilung zerreißt hier den Zusammenhang zwischen dem Ende des ersten und dem Anfang des zweiten Kapitels.

5) Aristoteles gebraucht hier, wo er von dem Urstoff redet, denselben Ausdruck „berühren“, ἅπτεσθαι, wie Physik I, 9 Anf.: er bedeutet: entdecken. Aber er wechselt, vielleicht absichtlich, mit der grammatischen Form: in der Physik heißt es: ἡμμένοι εἰσίν, hier: ἂν εἶεν ἡμμένοι: sie haben entdeckt, sie möchten entdeckt haben. Dort ist von Plato, hier von den Früheren die Rede. Plato hat zweifellos zuerst den Begriff des Urstoffs aufgestellt, und Aristoteles ist nur mit der Art, wie er von der Privation oder dem Mangel spricht, oder vielmehr damit, daß er nicht davon spricht, unzufrieden. Anaxagoras kam dem Begriffe nahe mit seinem: „alles war zusammen“, an dessen Stelle Aristoteles lieber „das Eine“ sähe, da er sich nicht vorstellen kann, daß Anaxagoras im Ernste eine Unendlichkeit spezifisch verschiedener Atome angenommen hat. Nahe kamen ihm auch Empedokles und Anaximander, jener mit seinem μῖγμα, Mischung, das auf ein potenzielles Sein der Stoffe weist, dieser mit seinem ἄπειρον, unbestimmt, unbegrenzt, das auf das Nämliche hinauskommt. Am nähesten aber kam ihm Demokrit, indem er ausdrücklich, wie Ar. hier sagt, behauptete, daß ursprünglich alles nicht aktuell, sondern potenziell zusammen war.

6) Das schlechthin Nichtseiende, die Privation und die Materie. Aus dem schlechthin Nichtseienden, deute man nun das Nicht-

seiende, das wir so nennen, mit Alexander auf das Irrige im Gegensatz zu dem Wahren, oder besser mit Thom. v. A. auf das Nichts im ontologischen Sinne, wird (auf dem Naturwege) nichts. Aus der Privation wird etwas pes accidens, insofern die Materie, aus der es wird, mit dem Mangel der Form behaftet ist, die es beim Werden erhält. Dagegen wird etwas aus dem potenziell Nichtseienden, d. h. aus dem nicht aktuell Seienden, an sich. Dieses nicht aktuell Seiende ist die Materie. Die Materie ist aber je nach den Formen, die sie annehmen soll, verschieden: aus der ersten Materie oder dem Urstoff werden die Elemente, aber die gemischten Körper werden aus ihr vermittelst der Elemente. Wenn Anaxagoras nach dem Obigen gewissermaßen einen einigen Urstoff setzt, so erklärt er nicht, wie die wirklichen Dinge verschieden sein können: wo nur ein Potenzielles ist, da kann durch die Einwirkung des Nus oder des Verstandes auch nur ein Wirkliches werden. Das ist ein argumentum ad hominem. Der schöpferische Nus könnte freilich auch die Stoffe entsprechend der Form, für die sie bestimmt sind, hervorbringen. Daß Anaxagoras den weltbildenden Nus nicht nach seiner Vollkommenheit erkannte, geht auch daraus hervor, daß er ihn erst mit der Zeit nach einer Ewigkeit der Ruhe in die Dinge Bewegung bringen läßt: er stellte sich den Nus menschlich vor. Wir müssen, wenn wir einen Plan entwerfen, mit Rücksicht auf den Zweck die ganze Folge der Mittel in Gedanken durchlaufen, bis wir bei demjenigen Mittel anlangen, mit dem das Werk begonnen sein will, und so geht jedem planmäßigen Wirken bei uns eine Zeit voraus. Vgl. Physik 3, 4. 203 a. 31 f., wo es mit Rücksicht auf den Nus des An. heißt: „Der Nus wirkt von einem zuvor bedachten Anfange aus, so daß notwendig alles einmal zusammen war und einmal anfing, bewegt zu werden."

7) Das auf dem Naturweg Werdende entsteht aus der Materie, der substanzialen Form, die es annimmt, und der Privation derselben, welche die Materie vor dem Werden aufweist. Im Text wird die Privation als der Form konträr bezeichnet, oder eigentlich wird gesagt, daß die beiden eine Kontrarietät bilden, d. h. allgemein einen Gegensatz. In der antiqua beginnt dieser letzte Absatz von K. 2 mit den Worten: Tres vero sunt causae, als ob der Urtext nicht τρία δὴ hätte, sondern τρία δὲ Thom. v. A. fängt auch mit diesem Abs. eine neue Lektion an und schreibt: Postquam Philosophus determinavit de materia, hic determinat de forma. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de ea secundum se. Secundo per comparationem ad substantiam compositam, ibi, „substantiae autem tres sunt etc", im Urtext 1070 a 9 οὐσίαι δὲ τρεῖς. Mit dieser Auslegung kommt in das Ganze mehr Zusammenhang, und sie empfiehlt sich auch insofern, als es vorhin hieß, die Elemente der sinnlichen Substanz seien zu suchen, und noch früher, ganz im Anfang dieses Buches, wir suchten die Prinzipien und Ursachen der Substanz. Nach der Materie kommt also angemessenerweise die Form zur Besprechung.

8) Die letzte Materie ist die letzte nach rückwärts. Es gibt auch eine Materie der akzidentellen, qualitativen Veränderung, die ganze sinnliche Substanz: die wird. Und ebenso wird eine Form, insofern man darunter wieder die ganze zusammengesetzte Substanz versteht, der gegenüber sich die substanziale Form wie der weiter rückwärts liegende Grund verhält. Man vergleiche zu der Lehre, daß Materie und Form nicht wird, die Anm. VII, 37. Wenn auch Materie und Form würde, so müßte sie wieder aus Materie und Form werden, und so fort ohne Ende. — Absatz 3 entspricht dem Absatz 2 in 7, 9.

9) Die Form der natürlichen Substanz kommt von der gleichartigen Form des zeugenden Prinzips, die des Kunstwerkes von der vorbildlichen Idee des Künstlers. Anders beim Zufall im Menschenleben und dem Ungefähr in der Natur, jener kommt vom Mangel der Absicht, dieses von dem Mangel oder der Verfehlung des Zweckes.

10) Durch bloße Berührung und nicht durch natürliches Einssein oder, wie es im Text heißt, durch Zusammenwachsen, hängen z. B. die Teile eines Hauses zusammen. Aber das Haus ist als solches keine natürliche Substanz, wie es z. B. der Baum ist. Substanz ist an ihm nur der Stoff und das Substrat, Holz und Steine. Nach den alten Naturphilosophen war es mit den natürlichen Substanzen ebenso: sie kannten keine Wesensform und meinten, daß z. B. an einem Baume nur der Stoff und das Substrat, etwa die Erde, Substanz sei, zu dem die Art und Natur des Baumes als Akzidenz sich geselle. So nach Thomas, anders Alexander, noch anders neuerlich Lasson, wie seine Ubertragung des Textes dartut.

11) Das immaterielle Haus im Geiste des Baumeisters ist durch Lernen und Ausdenken und ist nicht durch Wiedervergessen, und so hat die Idee des Hauses einen von dem Hause selbst unabhängigen Bestand. Hieran schließt sich eine Frage, die durch die drei letzten Absätze des Kapitels geht: gibt es Ideen oder Formen unabhängig von dem Kompositum aus Stoff und Form? Wir wissen ja aus A. 4, daß in diesen Absätzen die Formen in ihrem Verhältnis zum Kompositum bestimmt werden.

12) Weil es sich hier um eine substanziale, nicht bloß akzidentelle Form wie bei den Kunstprodukten handelt.

13) Das heißt noch Formen außer denen der Naturdinge, von welchen Naturdingen beispielsweise Feuer, Fleisch und Kopf genannt werden. — Daß Plato nur Ideen der Naturdinge angenommen hätte, wird von Zeller, Platonische Studien S. 262, mit Berufung auf Republik X, 596 B, wo von Ideen des Bettes, des Tisches usw. die Rede ist, wohl mit Recht bestritten. Bonitz meint freilich im Kommentar in einer Anmerkung zu Metaphysik I, 9, 991 b 3, aus der platonischen Stelle lasse sich wegen ihres populären, nicht streng wissenschaftlichen Charakters nichts folgern. Indessen scheint uns, daß man sich vielleicht nur darum sträubt, Plato Ideen der Kunstprodukte annehmen zu lassen, weil man seine Ideen

für subsistierend hielt. Aber sie sind Gedanken Gottes, und gewiß sind auch die künstlerischen Ideen von Gott vorgedacht.

14) Feuer, Fleisch, Kopf ist materiell; so lehrte denn Plato, daß es außer diesen immaterielle, getrennte Formen gebe. — Die Substanz im eigentlichen Sinne ist die Einzelsubstanz; ὕλη τελευταία letzte Materie, bedeutet hier, umgekehrt wie am Anfang des Kapitels ἔσχατα, die unmittelbare Trägerin der Akzidentien.

15) Aristoteles will in diesem und dem folgenden Absatz zeigen, daß es keine allgemeinen Formen nach Art der platonischen Ideen gibt. Darum zeigt er im ersten Absatz, daß die Formalursache nicht vor dem Verursachten existiert, im zweiten, daß es Formalursachen gibt, die zur Erklärung des Werdens in Natur und Kunst ausreichen und die Ideen entbehrlich machen; nach Thomas v. A. Aristoteles bemerkt nun im ersten Absatz, daß es sich mit der Formalursache umgekehrt verhält wie mit der bewegenden oder wirkenden Ursache. Denn diese letztere geht dem Gewirkten voran, die erstere aber ist nicht früher als das Ganze, dessen Form sie ist. Bei dieser Gelegenheit nun wirft er eine Frage auf, die durch die vorausgehende Äußerung, daß die Form höchstens bei Naturdingen getrennt vom Kompositum bestehen könne, nahegelegt war: eine solche trennbare Form kann nur die Seele sein; vor dem ganzen Lebendigen existiert sie nicht, wie festgestellt; kann sie aber vielleicht nach dem Untergang des Ganzen noch fortbestehen? Die Frage gehört eigentlich in die Psychologie. Darum beantwortet Aristoteles sie hier nur summarisch und gleichsam zweifelnd. Die vegetative und sensitive Seele kann nach dem Tode des Leibes wohl nicht fortdauern; denn ihre Funktionen bedürfen des leiblichen Organs; wohl aber kann vielleicht die intellektive oder Denkseele den Leib überdauern, weil das Denken sich ohne Organ rein in der Seele vollzieht. Man bemerke, wie wichtig dieses Räsonnement für die Beurteilung der Weltanschauung ist, die das aristotelische System vertritt. Man ersieht aus demselben nicht bloß, daß Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele lehrt, sondern auch, daß er Kreatianist ist. Die geistige Seele existiert nicht vor dem Leibe, wie er gegen Plato lehrt: sie entsteht mit dem Leibe. Sie entsteht aber auch nicht durch Entwicklung oder Zeugung. Das lehrt er ausdrücklich in der Schrift de generatione animalium II, 3, 736 b 5—29, wie unseres Wissens auch von allen Auslegern zugegeben wird. So kann sie denn nur durch die Macht Gottes und, wie wir sagen würden, schöpferisch hervorgebracht werden. — Wenn Zeller gegen Brentano meint, an eben dieser Stelle de gen. anim. werde gelehrt oder vorausgesetzt, daß der Geist schon vor dem Leibe vorhanden war und so von außen zu ihm hinzutritt, so beruht das, wie sich sicher beweisen läßt, auf unzureichenden Gründen. Vgl. die Abhandlung „Die vorgebliche Präexistenz des Geistes bei

Aristoteles", Philosophisches Jahrbuch 1895, S. 1 ff. Das zweimalige πᾶσα 1070a 26 hatten wir in der 1. Ausg. statt mit „jede" übersetzt: „die ganze". So tut es auch Bonitz und wieder Lasson. Aber es ist unzulässig, von der ganzen Seele zu reden, die hier nur die menschliche sein kann, nachdem von der Seele im allgemeinen und ohne Unterschied gesprochen worden ist. Dementsprechend hat auch die antiqua nicht tota, sondern omnis, und ebenso Bessarion. Das μὴ πᾶσα klingt wie eine Verwahrung gegen das ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος des Phädrus 24. 245b. Unter dem Verstande, Nus, ist die intellektive Seele des Menschen zu verstehen, jedoch will Ar. freilich nicht, daß die ganze Seele nach dem Tode des Menschen fortbesteht, sondern nur der Geist mit seinem Denken und Lieben, weil die vegetative und sensitive Seele zwar in der Substanz der intellektiven Seele wurzelt, aber ohne den Leib und seine Organe nicht tätig sein kann.

16) Vgl. Anm. XI, 16. Sind die Prinzipien aller Kategorien dieselben, die der Substanz, so hat man mit diesen zugleich alle anderen bestimmt und so der Aufgabe der Metaphysik genügt. Im folgenden Absatz wird besonders gefragt, ob die Prinzipien der Substanz und der Relation dieselben sind, weil die Relation das schwächste Sein hat und so von der Substanz am weitesten absteht.

17) Es gibt entweder ein früheres Element, das gemeinsam alle Kategorien umfaßt, und welches sollte das sein, da die Kategorien nichts gemeinsam haben? Oder das gemeinsame Prinzip steht in einer der Kategorien, ist z. B. Substanz oder Relation, und dann weiß man nicht, wie das eine Ursache des anderen sein kann, da die Ursache dem Verursachten gleichartig sein muß.

18) Sonst wäre es die Ursache seiner selbst.

19) Fleisch und Knochen sollten nach der alten Physik dadurch entstehen, daß die Elemente, Feuer oder Warmes, Wasser oder Kaltes usw. sich in bestimmten Mischungsverhältnissen verbinden.

20) Bei anderem, wie z. B. bei der Farbe und beim Unterschied der Zeiten, wovon gleich weiter die Rede.

21) Die andere den Dingen nicht immanente Ursache, der Zweck, bleibt außer Betracht, weil er nur in der Intention der bewegenden Ursache als Prinzip auftritt.

22) Wenn man die bewegende oder wirkende Ursache auf die Form zurückführt, so hat man nur drei Ursachen.

23) Im 6. Kapitel wird gezeigt werden, daß es eine erste bewegende Ursache gibt, die Gottheit. Insofern ist also das bewegende Prinzip auch der Zahl nach für alles eins. Übrigens war das auch schon im achten Buche der Physik gezeigt worden.

24) Die beiden ersten Absätze des 5. Kapitels und der letzte des 4. scheinen zusammen zu gehören. Die Ursachen, sagt Ar., sind dieselben, erstens, weil eine bewegende Ursache ist, zweitens, weil alle Kategorien die Substanz zur Ursache

haben, drittens, weil von den Substanzen wieder die beseelten die ersten sind und das übrige bewegen. Das sind nämlich die Sphärengeister und ihre Sphären. So glauben wir mit Thomas v. A. das von Seele und Körper usw. Gesagte verstehen zu dürfen. Alexander versagt hier, wie Bonitz 483 zutreffend bemerkt. Auch die Auslegung von Bullinger S. 213 (mit Änderung der Akzentuierung) leuchtet uns nicht ein. — Die Himmelskörper sind nach Ar. nicht eigentlich beseelt, sondern von einer Intelligenz bewohnt und bewegt, daher weiß er nicht, ob er sagen soll, Seele und Körper, oder geistige Kräfte und Körper. Jedenfalls ergibt sich, daß nicht nur die bewegenden Ursachen letzten Endes dieselben sind, sondern auch die konstitutiven, inneren Ursachen, auf der einen Seite die Seele oder Denken und Wollen als Form, auf der anderen Seite der Körper als Stoff.

25) Christ hält die Worte ἢ ἄνθρωπος Z. 7 irrig für unecht. Der Mensch ist auf den ersten Stufen der embryonalen Entwicklung nur potenziell ein Mensch. Auch Aktus und Potenz sind als Prinzipien den drei genannten: Materie, Form und Beraubung analog, aber sie finden sich einmal auf verschiedene Weise vor, indem der Aktus entweder abwechselnd, sozusagen aktuell und potenziell ist, wie bei den korruptibeln Dingen, bald nur als Aktus auftritt, wie bei den Himmelskörpern, und dann sind auch Aktus und Potenz selbst verschieden je nach der Materie und Form, an denen sie sich zeigen. Hier gibt es auch einen Aktus, der keine Analogie mit Materie, Form und Beraubung aufweist, die bewegende Ursache.

26) Die Deutung, nach der auch das Kompositum aktuell genannt wird, obschon auch von Bonitz und Schwegler vertreten, ist falsch. Denn das Kompositum gehört nicht zu den Prinzipien, sondern seine Komponenten, Materie und Form. Auch Lasson übersetzt falsch. Der h. Thomas hat, durch den verkehrten Text beeinflußt: sive forma sit separabilis a composito, ut Platonici posuerunt, sive etiam sit aliquid compositum ex ambobus, scilicet materia et forma. Das letztere freilich ist schwer verständlich. Vielleicht soll es heißen: sit aliquid in composito. Der Text, wie wir ihn geben, ist von aller Schwierigkeit frei.

27) Im Anfang des 4. Kapitels hatte A. gesagt, daß die Prinzipien teils allgemein, teils analog dieselben seien. Jetzt will er nun kurz zeigen, wie sie allgemein dieselben sind, insofern als sie alle auf Aktus und Potenz zurückgehen. Aktus und Potenz sind Prinzipien aller Kategorien, sofern diese seiend sind, und Prinzipien der einzelnen Kategorien, sofern z. B. die aktuelle und die potenzielle Substanz Prinzip der Substanz als Substanz ist, die aktuelle und potenzielle Farbe Prinzip der Farbe als Farbe usf.

28) Die überlieferten Worte ἔπειτα εἴδη τὰ τῶν οὐσιῶν bringen die Ausleger in Verlegenheit. Wir hatten in der ersten Ausgabe für εἴδη vermutet εἰ δὴ : die Prinzipien sind allgemein dieselben, sofern die Prinzipien der Substanzen allgemein Prinzipien für

alles sind. Nach der antiqua, von der aber bei dem Stande der hiesigen Bibliotheken keine zuverlässige Ausgabe aufzutreiben ist, möchte ich jetzt eher ἤδη vermuten wegen der Worte in der Pariser Ausgabe von Vivès: deinde iam quae substantiarum, als hieße es: ἔπειτα ἤδη ἃ τῶν οὐσιῶν. Die Stelle scheint aber noch immer nach Form und Inhalt der Aufklärung zu bedürfen. Alexander hat sie wohl gelesen: ἔπειτα εἴδη oder auch τὰ εἴδη τῶν οὐσιῶν und erklärt: außer den genannten Ursachen sind noch andere, die (verschiedenen) Arten der Substanzen. Denn die Pferde haben andere Ursachen als die Menschen. Er versteht die ganze Erörterung, die mit 1071 a 17 beginnt: „Ferner muß man sich klar machen", so, daß man teils das Allgemeine als Ursache bezeichnen kann, teils nicht, was ich nicht ablehne. Nur ist festzuhalten, daß diese Erörterung der anderen untergeordnet ist, ob die Prinzipien dieselben oder andere sind. Darum heißt es 1071 a 29: Unter dem Gesichtspunkte des allgemeinen Begriffes sind die Prinzipien dieselben. Wenn man aber die Frage, ob die Prinzipien allgemein oder konkret sind, in den Vordergrund rückt, so hat die Bemerkung: auch die Arten der Substanzen kommen in Betracht, ihren guten Sinn: in ihr wird betont, daß das Allgemeine sich in vielen Formen besondert und darum, so wie es allgemein gedacht wird, nicht Prinzip sein kann. Im folgenden würde dasselbe dann noch in anderer Weise begründet.

29) Und hat, wie man hinzudenken muß, zum Korrelat die Potenz, so daß alles auf diese beiden Prinzipien zurückgeht. — Bei Gelegenheit dieser letzten Anmerkung zu Kapitel 5, mit welchem Kapitel die erste Hälfte von Met. XII schließt, gestatten wir uns das Gutachten über die ersten fünf Kapitel herzusetzen, das sich bei Schwegler, zweite Hälfte des Kommentars S. 236 findet. Er schreibt: „Diese erste Hälfte des zwölften Buches ist die am schlechtesten und nachlässigsten geschriebene Partie der ganzen Metaphysik, in ihrer Form aphoristisch und zusammenhanglos, in ihrer Abzweckung unklar und rätselhaft. Man möchte zweifeln, ob namentlich die Kapitel 4 und 5 ursprünglich hierher gehören. Sie scheinen eine indirekte Beantwortung der achten und vierzehnten Aporie zu sein. Brandis (über die arist. Metaph., Abhandl. d. Berl. Akad. v. J. 1834, S. 80) bemerkt über die Abzweckung der fünf ersten Kapitel unseres Buches folgendes, was vielen Schein hat: ‚Diese höchst losen, hin und wieder ganz äußerlich aneinandergereihten Betrachtungen scheinen zunächst die Bestimmung gehabt zu haben, die in den voranstehenden Büchern hervorgetretenen Ergebnisse der ersten Philosophie mit denen der Physik zu verknüpfen, namentlich der Dreiteilung in letzterer (Form, Beraubung und Stoff) ihre Stelle in jenen anzuweisen; augenscheinlich aber sind nur die ersten Grundstriche vorhanden, zu deren Ausfüllung Aristoteles nicht gekommen zu sein scheint'." — Wir glauben, unsere Leser werden nach Kenntnisnahme unserer Übersetzung und Erklärung diesen Urteilen kaum zustimmen.

30) Vgl. XII, 1, 1069a 30. Aristoteles beginnt hier die Erörterung der übersinnlichen Substanz, nachdem er in den fünf ersten Kapiteln die Prinzipien der sinnlichen Substanz erörtert hat.

31) Vergl. den Anfang des vorigen Kapitels.

32) Dies wird, als in der Phys. VIII, 1 bewiesen, hier vorausgesetzt.

33) Das ist ein gewagter Schluß. Aristoteles will sagen: es hätte, wenn die Zeit anfing und aufhörte, früher und später, als sie war, keine sein müssen. Es kann aber kein Früher und Später geben ohne Zeit. Hier ist zu bedenken, daß das fragliche Früher und Später nur etwas Eingebildetes ist. Aristoteles hält den Himmel und den Raum für begrenzt. Man muß also nach ihm sagen: außerhalb des Himmels ist kein Raum. So wenig nun dieses außerhalb einen Ort erheischt, so wenig jenes Früher und Später eine Zeit.

34) Also ist, das will Aristoteles, nicht bloß immer Bewegung in der Weise, daß etwa die eine Bewegung die andere ablöst, sondern es gibt eine ewige einheitliche und kontinuierliche Bewegung.

35) Vgl. Phys. VIII, 7, 8.

36) Da es ewige stetige Bewegung gibt, so muß auch eine ewige bewegende Substanz sein. Dies das bisherige Ergebnis. Nun fragt es sich um die Beschaffenheit dieser Substanz.

37) Das letzte und höchste Prinzip der Bewegung muß seiner Wesenheit nach Aktualität, d. h. Tätigkeit sein. Es muß nicht bloß tätig sein oder bewegen können, und nicht bloß tatsächlich bewegen, sondern auch kraft seiner Wesenheit. Sonst bliebe seine Tätigkeit unerklärt; es fehlte das aktive und aktuelle Prinzip, welches sein Vermögen in die Wirklichkeit überführte und machte, daß es vielmehr tätig ist als nicht. Das wäre der rechtmäßige Weg zu dem großen Ergebnisse, dem wir hier begegnen, und dessen Tragweite wir gleich in der Folge kurz erklären wollen. Aristoteles hat aber in die Begründung eine überflüssige Prämisse aufgenommen, so daß die eigentliche Grundlage der Beweisführung etwas verschoben wird. Er sagt: Eine ewige und notwendige Bewegung erfordert eine ewige und notwendige Tätigkeit als ihr aktives Prinzip. Den Charakter der Ewigkeit und Notwendigkeit also, der sich erst im wirkenden Prinzip findet, legt er schon der Wirkung bei. Die Tätigkeit des ersten Wirkenden als seine Tätigkeit, abgesehen von ihrem Ergebnisse, muß ewig und notwendig sein. Denn was vom Können zum Tun übergeht, namentlich in der Zeit, kann nicht wesenhaft Tätigkeit sein. Daraus folgt aber nicht, daß auch das Ergebnis einer solchen ewigen und notwendigen Tätigkeit oder Wirksamkeit, oder ihr terminus ad quem, ewig und notwendig ist. Das folgte nur, wenn es sich um ein natürliches Agens handelte. Aber Gott wirkt durch Willen und Verstand, und so kann er mit ewigem Willen Zeitliches wollen, wie er mit ewigem Verstande Zeitliches versteht. Man muß auch

nicht denken, daß Gott, wenn er nicht von jeher wirkte, eine Zeitlang mit seinem Wirken gewartet habe. Denn der wirklichen Zeit geht keine Zeit voran, sie ist nur beiderseits von der Ewigkeit umschlossen. Aristoteles hat nun vielleicht hierin nicht klar gesehen, so daß er deshalb dazu kam, eine ewige und notwendige Bewegung zu behaupten. Jedenfalls aber hat er darin recht, daß er das höchste Prinzip für wesenhafte Tätigkeit und lautere Wirklichkeit erklärt, und die Auffstellung dieses Gottesbegriffes, zu welchem sich freilich bei Plato ein Analogon finden möchte, gereicht ihm zu ewigem Ruhme. Gott ist es, dessen Wesen Tätigkeit und Wirklichkeit ist, also ist die Wesenheit alles Außergöttlichen bloße δύναμις, reale, substanziale Möglichkeit, und zu dieser Möglichkeit, die also nicht auf sich ruht, sondern beständig von der wesenhaften Wirklichkeit getragen wird, kommt die Wirklichkeit hinzu, damit die Dinge da seien — welche Abgründe öffnen sich vor dem Geiste, der diese Gedanken auszudenken versucht? Man beachte aber auch, wie wirksam der Begriff der lauteren göttlichen Tätigkeit den Pantheismus und jede Entwicklung in Gott widerlegt! Nur das kann sich verändern und entwickeln, was nicht Wirklichkeit ist, sondern eine Wirklichkeit hat, von der es als Subjekt oder Träger verschieden ist. Die Wirklichkeit selbst ist die letzte Vollendung des Seins und so dem Wandel unzugänglich. Denn der Wandel bedeutet, daß das Ding irgendeine Form oder Ausgestaltung des Seins erhält. Arist. ist sich des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen dem Begriff der lauteren Wirklichkeit und dem Entwicklungsgedanken voll bewußt. Dies zeigt die Stelle im folgenden Kapitel, wo er von den Pythagoreern und Speusippus spricht.

38) Vgl. XIV, 2, 1088 b 23. Die Stelle scheint bisher immer mißverstanden worden zu sein, als ob die Immaterialität der ersten Substanz bewiesen werden sollte und zu dem Zwecke ihre Aktualität bewiesen würde. Das kann nicht sein. Denn ihre Aktualität ist schon bewiesen, und ihre Immaterialität im Sinne der Unkörperlichkeit wird eigens erst am Ende des 7. Kapitels bewiesen. Es wird nur ein zweiter Grund für die Aktualität beigebracht. Die erste Substanz ist immateriell, das heißt ohne passives Vermögen. Sie ist es darum, weil sie ewig und notwendig tätig ist, um die ewige und notwendige Bewegung zu verursachen. Das Ewige ist nach Aristoteles notwendig. Denn, was sein und nicht sein kann, ist einmal nicht. Das Notwendige aber ist aktuell. — Daß hier von der ersten Substanz in der Mehrzahl geredet wird, erklärt sich aus der Gewohnheit des Aristoteles, einen Gegenstand, den die Untersuchung einschließt, auch im Ausdrucke unentschieden zu lassen, bis er eigens erörtert ist. Das geschieht hier im 8. Kapitel.

39) Das ist in der Anwendung auf die oberste Aktualität ein Sophisma, sofern in ihr das Vermögen im aktiven Sinne mit der Tätigkeit eins ist.

40) Sie machen die Potenz statt des Aktus zum Prinzip; vgl. 1069 b 21.

41) Man versteht diesen Satz in der Regel so, wie es Bonitz' Übersetzung ausspricht: „Die Seele müßte später sein als der Himmel und doch auch zugleich mit dem Himmel", und in diesem Sinne hat Zeller, Platonische Studien, 210, unter Heranziehung der Stellen Timäus, 34 B, und Phädrus, 245 E, den Tadel des Aristoteles widerlegt. Uns scheint die Auslegung des Aquinaten besser: die Weltseele wurde mit der Welt oder dem Himmel erst nach der ursprünglichen ungeordneten Bewegung der Materie erschaffen, vgl. Tim. 30 A, und kann so nicht erste Ursache der Bewegung sein. Die Stelle im Phädrus von dem sich selbst Bewegenden, das freilich daselbst Seele genannt wird, kann vielleicht vom göttlichen Geiste verstanden werden, der sich selbst bewegt, indem er sich selbst erkennt und liebt.

42) Das Wasser verdunstet und fällt aus der Wolke wieder als Regen herab; vom Menschen kommt der Same, und aus dem Samen wird wieder ein Mensch: das ist die Einerleiheit im Kreislauf. Anders ist nach Anaxagoras alles dasselbe, der die Dinge durch den Zusammentritt schon präexistierender gleichartiger Bestandteile entstehen läßt. Im folgenden Absatz wird nur die erste Weise berücksichtigt, die andere stillschweigend fallen gelassen; nach Thom.

43) Die Ursache der Beständigkeit im Kreislauf des Werdens ist der erste Himmel, die Sphäre der Fixsterne mit ihrer gleichmäßigen, in vierundzwanzig Stunden sich vollziehenden Umdrehung; die Ursache des Wechsels ist der Umlauf der Planeten mit Einschluß der Sonne, die je nach ihrem Stande zur Erde das Entstehen und Vergehen in der Natur bewirkt. Vgl. de gen. et corr. II. 10. 336 a 23 ff. Eine Zwischenursache zwischen den Planeten und dem Fixsternhimmel, der durch seine Umdrehung auch alle anderen, niederen Sphären mit herumführt, will Aristoteles nicht annehmen, um die Ursachen nicht grundlos zu häufen. Z. 1072 a 15 scheint das: „das Erste ist besser", nicht zu bedeuten: die erste Annahme ist besser, da es ja vorhin hieß, diese Annahme sei notwendig.

44) In der Physik VII, 1 wurde gezeigt, daß alles, was bewegt wird, durch ein anderes bewegt wird, und daß ein erstes Bewegendes sein muß. Sodann wurde VIII, 5 gezeigt, daß das erste Bewegende, wenigstens einem Teile nach, unbewegt ist. Die Metaphysik hat aber zu zeigen, daß dasselbe, als lautere Wirklichkeit, absolut unbewegt ist. Das ist nun in Kapitel 6 geleistet worden, wo der Schlußsatz 1071 b 20 hieß: es muß wesenhaft Tätigkeit oder Wirklichkeit sein. Hier, 1072 a 25, erscheint derselbe Schlußsatz noch einmal als Ausläufer einer Erörterung, die mit Rücksicht auf die Meinungen der Alten zeigt, in welcher Ordnung man zum Unbewegten gelangt: der Weg zu ihm geht über das ewig Bewegte. — Dieser zweite Absatz des 7. Kapitels samt dem ersten würde besser noch zum vorigen Kapitel gezogen.

45) Das natürliche Agens bewegt nicht, ohne selbst bewegt zu werden. Denn in der Natur zielt alles auf Entstehen und Vergehen; wir hörten aber, daß die nächste und unmittelbare Ursache des Entstehens und Vergehens anders und anders wirkt; was sich aber ändert, wird bewegt. Das seelische Agens ferner bewegt ebenso, unter dem Einfluß des Erkannten und Erstrebten; vgl. de anima III, 10, 433 b 13 ff. So bleibt denn nur das Appetible, das Objekt des Strebevermögens und des Strebens, als unbewegtes Bewegendes übrig.

46) Nachdem gezeigt worden, daß es ein erstes Bewegendes gibt, das selbst unbewegt und dessen Wesenheit Wirklichkeit ist, wird nunmehr seine Vollkommenheit nachgewiesen, bis 1072 b 30, woran sich noch die Ablehnung eines Bedenkens reiht, als ob das Vollkommene nicht am Anfang stände. Die Vollkommenheit des ersten Prinzips wird aber daraus abgeleitet, daß es gleichzeitig das erste Intelligible und das erste Appetible ist, die erste Wahrheit und das höchste Gut. Wie Wahres und Gutes bewegen, ohne selbst bewegt zu werden, so auch jenes Prinzip, und wie die erste Wahrheit oder das erste Gedachte und Erkannte Substanz sein muß, und zwar einfache und aktuelle Substanz, so ist erwiesenermaßen auch das erste Bewegende Substanz und Aktualität, und wenn Aktualität auch Einfachheit, da jede Komposition Potenzialität und Passivität voraussetzt. — Wenn bemerkt wird, daß das erste Gewollte das gut Seiende ist, so heißt das, daß man zwar auch das gut Scheinende oder auch das Gut der Sinne wollen kann, aber doch nur entweder infolge einer Abirrung von der ursprünglichen Ordnung oder in Rücksicht auf das Höhere Gut des Geistes, dem die sinnlichen Güter untergeordnet sind.

47) Unter der intelligiblen Reihe kann man entweder die zehngliedrige Reihe der Pythagoreer verstehen, vgl. I, 5, 986 a 22 ff., oder besser die dem Aristoteles geläufige Gegenüberstellung des Positiven und Selbständigen und des Negativen und Relativen, vgl. IV, 2, 1004 b 27; vgl. auch Bon. ind. Arist. 736 b zu συστοιχία. Das Akzidenz wird aus der Substanz erkannt, das Zusammengesetzte aus dem Einfachen, das Mögliche aus dem Wirklichen. Folglich ist das der Erkenntnis nach Frühere die Substanz, das Einfache, das Wirkliche.

48) Eine Verwahrung gegen das platonische Eins.

49) Das Erste unter den Objekten des Begehrens und Strebens ist immer das Beste, insofern um dieses Ersten willen alles andere als Mittel erstrebt wird, und dieses gilt auch von dem, was an sich nicht das Beste, aber in dem einzelnen Falle letztes Ziel des Strebens ist: es ist ein Analogon des Besten.

50) Da das erste Bewegende als Bestes oder als höchstes Gut bewegt, so ist es Zweck. Der Zweck aber erheischt Bewegung, weil Handlung, vgl. III, 2, 996 a 27. So wäre er denn nicht im Unbewegten. Aber das erste Tätige bewegt als Ruhendes, ohne erst zur Tätigkeit überzugehen, da es Tätigkeit ist. Auch gewinnt es als Ziel nicht erst seine Vollkommenheit, son-

dern teilt sie dem Zielstrebigen mit. Es ist ein Ziel, das schon Dasein hat, nicht erst wird. So ist der Mittelpunkt der Erde das Ziel der fallenden Bewegung, nicht wie die Gesundheit, die erst durch die Heilkunst hergestellt wird.

51) Es bewegt den Sphärengeist bzw. die Sphärengeister, nicht gewaltsam, sondern als Vorbild, dem er sich nachgestaltet, indem er in seiner Kraft bewegt. Denn das erste Prinzip ist auch selbst lebendige, bewegende Kraft. Denn, um mit Aristoteles im vorigen Kapitel zu reden: „Wie könnte Bewegung erfolgen, wenn nichts da sein soll, was sie durch wirkliche Tätigkeit verursacht?" Es ist ein Mißverständnis, mit **Zeller** u. a. zu meinen, daß Gott nach Aristoteles die Welt nur als ruhendes und untätiges Ziel, dem alles zustrebt, nicht als lebendige Kraft bewegt. Gott ist beides zugleich, Ziel und Wirkungskraft. Es bliebe sonst die Bewegung unerklärt. Denn nichts Endliches kann aus sich tätig sein. Unerklärt bliebe auch, wie Aristoteles in der Physik im letzten Kapitel und ebenso im gegenwärtigen Kapitel der Metaphysik weiter unten sagen kann, daß die unendliche Wirkungskraft Gottes nötig ist, um die endlose Bewegung des Himmels zu bewirken. Denn das Zwecksein erfordert doch keine Kraft. Und unerklärt bliebe endlich, woher es denn kommt, daß Welt und Gott sich wie Zielstrebiges und Ziel gegenüberstehen. Ein solches Verhältnis kommt nicht ohne eine wirkende Ursache zustande.

52) Das Bewegte sind die Sphärengeister; man liest auch κινουμένῳ, mit Bewegtem bewegt er das andere.

53) Der Sinn dieser Deduktion ist nach Alexander, daß aus Anlaß der Erwähnung der Bewegung des Himmels der Vorstellung begegnet werden soll, als ob derselbe vergänglich sei. Er ist seiner Natur nach unvergänglich, und seine einzige Veränderung ist die örtliche Bewegung. Daran anschließend wird gezeigt, daß das erste Bewegende auch diese Bewegung nicht hat, da die Bewegung des Fixsternhimmels die erste ist und das, was sie aktiv bewirkt, nicht zugleich passiv nach dieser Bewegung bewegt werden kann. Alexander meint auch, die erste Bewegung sei darum ewig, weil der Sphärengeist darnach strebt, das erste Bewegende geistig zu erfassen und zu ergründen, und bei seiner Unendlichkeit nie damit zu Ende kommt. Anders Thomas, der aber eine etwas abweichende Textgestalt vor sich hat, wie auch bei Alexander der Wortlaut nicht genau mit dem Bekkerschen übereinstimmt. Er weist darauf hin, daß es besser ist, wenn es bei Aristoteles heißt: es bewegt als Geliebtes, als wenn es hieße: es bewegt als Begehrtes, da das Begehren dem gelte, was man noch nicht hat, die Liebe aber auch auf das gehe, was man hat. Nach Thomas verfolgt der Sphärengeist das Ziel, die Gedanken und Absichten des ersten Bewegers zu verwirklichen: die ewige Zeugung im irdischen Bereich ist nur Mittel zur Erreichung dieses Zieles. Die Worte: εἰ μὲν οὖν usw. 1072 b 4 faßt Thomas so: Wenn es, das erste Bewegte, nun immer bewegt wird, so kann es sich nicht auch anders ver-

halten, d. h. es kann weder substantiv, noch qualitativ, noch quantitativ verändert werden. Demnach kann seine Bewegung keine andere als die örtliche sein. Das erste Bewegende aber kann auch diese nicht haben, so daß es ganz unbeweglich und unveränderlich ist.

54) Das bezieht Thomas auf die erste Bewegung: sie ist notwendig Seiendes, weil durch ein Unveränderliches verursacht.

55) Diese Worte faßt Thomas so: und die Notwendigkeit, ἡ ἀνάγκη, nicht ᾗ ἀνάγκη, ist hier ein Gutsein, und so, als Gutes, ist jenes Erste, Unbewegte, Aktuelle Prinzip, mithin das Ziel, in dem der ewige Himmel und die hinfällige irdische Natur ihre Bestimmung erreichen.

56) Dieses beziehen die meisten wohl auf Gott, Thomas aber bezieht es auf den soeben genannten Himmel oder den Sphärengeist als das erste Bewegte. Auf Gott geht Thomas zufolge die Rede erst über mit 1072 b 20: „Sich selbst aber denkt der Intellekt usw.“ Von hier an wird nach ihm ausgeführt, daß, da der Sphärengeist in der Berührung des ersten Intelligiblen vollendet wird, wie die Platoniker den menschlichen Verstand durch die Berührung oder Erfassung der Ideen vollendet werden lassen, jegliche Vollkommenheit, die jener Geist aus dem ersten Intelligiblen gewinnt, um so mehr in diesem selbst anzutreffen sein wird, weshalb sein Denken oder seine Selbstbetrachtung um so seliger sein muß. — Wenn man diese Auslegung adoptiert, so ist 1072 b 16 zu übersetzen: da ja seine Tätigkeit Seligkeit oder Lust ist, d. h. lustbringend. Man hätte dann nach der Variante von Kodex E zu lesen: καὶ ἡδονὴ ἡ ἐνέργεια. Das Folgende schließt sich dann entschieden besser an: weil in der Tätigkeit, die der Natur gemäß ist, Lust ist, so ist Wachen, Wahrnehmen und Denken so genußvoll. — Es ist wohl auch schwer anzunehmen, daß Aristoteles gesagt haben soll: Gott habe eine Seligkeit, wie wir sie nur für kurze Zeit haben: er wird die Sphärengeister gemeint haben.

57) Der endliche Intellekt wird erst durch das Denkobjekt aktuell und des geistigen Genusses teilhaftig, und darum ist Gott, als das Intelligible selbst, denkend noch glückseliger als der endliche Geist. — Es ist sehr bemerkenswert, daß Aristoteles erst hier das höchste Wesen Gott nennt, wo dessen lautere Erkenntnis und Glückseligkeit erklärt wird.

58) Alle Ausleger mit Ausnahme von Thomas v. A. legen falsch aus: ihm kommt Leben zu. Hier steht aber ὑπάρχει gleich ἐστίν als Kopula.

59) Vgl. XIV, 4 und 5.

60) Wir haben in der ersten Auflage in der Anmerkung zu dieser Stelle gemeint, Aristoteles lehne hier unbedingt den Gedanken ab, als könne der Mensch durch Urzeugung entstehen. Da er aber anderswo anders redet, so mag der vorliegende Text so zu nehmen sein, daß die Entstehung des Menschen aus dem Menschen nur stillschweigend vorausgesetzt wird, wie auch die der Pflanze aus der Pflanze. Auch die Gegner, mit denen er

sich auseinandersetzt, dachten ja wohl nur an eine solche Entstehung. Daß übrigens hier jede Entwicklung oder, wie man sagt, Selbstverwirklichung in Gott mit dem größten Nachdruck abgelehnt wird, ist schon in der Anm. 37 bemerkt worden.

61) D. h. rein geistige und an sich unbewegte, wenn auch mitfolgend bewegte Wesen. Die Beweger der Planetensphären werden mitfolgend bewegt, insofern ihre Sphäre der Bewegung der höheren folgt.

62) Eudoxus von Knidus und sein Schüler Kallippus von Kyzikus galten als die größten Astronomen der damaligen Zeit.

63) Der Grundgedanke aller dieser astronomischen Systeme ist, daß die ganze Himmelsbewegung durch konzentrische Hohlkugeln, Sphären, um die Erde erfolgt, indem jedesmal die umfassende und höhere Sphäre durch ihre Drehung die der umfaßten und tieferen mit bestimmt. In der tiefsten befand sich fest eingefügt das jedesmalige Gestirn. Um sich vorzustellen, wie etwa nach Eudoxus die Bewegung der Sonne durch einen dreifachen Impuls zustande kam, denke man sich ein Dampfschiff, das zu Berg fährt und gleichzeitig auf ein Ufer zu hält. Es ist dreifach bewegt, durch den Strom abwärts, durch die Dampfkraft aufwärts, durch das Steuer seitwärts.

64) Wohl erstens die vier zurückführenden Sphären der Sonne und zweitens die beiden je der Sonne und dem Monde von Kallippus hinzugegebenen. Die Fixsternsphäre ist nicht gerechnet, ihr Beweger mit den Sphärenbewegern nicht in der Reihe genannt. — Nach Thomas v. A. und Silv. Maurus stimmen die angegebenen Zahlen nicht. Auf die beiden obersten Planeten, Saturn und Jupiter, folgen, wenn man den Mond hinzunimmt, nicht 4, sondern 5 Planeten, so daß nicht 16 oder 4.4, sondern 20 oder 5.4 zurückführende Sphären sein müßten. Die Gesamtzahl der Sphären betrüge also nicht 55, sondern 59 oder, wenn man die oberste mitrechnet, 60, oder auch nicht 47, sondern 51 oder 52. Über die Gründe, aus denen es im Text anders steht, urteilen die beiden Autoren verschieden.

65) In diesem Absatz werden drei Bedenken gegen die aufgestellte Zahl der himmlischen Substanzen abgelehnt. 1. Es könnten noch andere rein geistige Substanzen sein, die ebenfalls für sich allein, ohne Bewegung, ihre Vollkommenheit schon haben und doch kein Ziel einer Bewegung am Himmel sind. Antwort: sie ständen dann ja außer dem Zusammenhang mit dem ganzen. 2. Es könnten noch andere unsichtbare Sphären sein, die auf keine Bewegung der sichtbaren Gestirne abzielen, und somit auch noch andere Sphärengeister. Antwort: Welchen Zweck hätten solche denn? 3. Es könnte eine Mehrheit von Welten und somit auch noch mehr Sphären und Sphärengeister geben. Antwort: Wenn nur ein erster Beweger ist, so ist auch nur eine Welt. Denn seine Schöpfung muß Einheit und Zusammenhang haben. Daß aber nur ein erster Beweger oder nur ein Gott ist, wird so bewiesen. Wären mehrere Götter, so unterschieden sie sich durch die Materie und stimmten überein in der Form. Also

hätten sie Materie; unter der Materie ist hier nicht die Materie zu verstehen, wie sie den sinnlichen Wesen, z. B. dem Menschen, als Prinzip der Individuation eigen ist. Vielmehr bedeutet sie hier Passivität oder Potenzialität. Bei mehreren Individuen einer Art ist die Art wie das Potenzielle, das durch das Individuelle aktuiert wird. Gott aber ist reine Aktualität und darum in ihm kein bestimmbares Moment. Alles, was in Gott ist, ist Gott selbst. In ihm ist nicht das eine etwas, was er mit anderen gemein hat, das andere etwas, was ihm eigen ist. Darum kann er nicht vervielfältigt werden, ähnlich wie ein Individuum, z. B. Sokrates, nicht vervielfältigt werden kann. Nur das Menschsein, das Sokrates mit anderen teilt, kann vervielfältigt werden, nicht das Sokratessein. — Vgl. Anm. 38. Wie übrigens Aristoteles im 6. Kapitel von Gott, der wesenhaft Aktus ist, in der Mehrzahl geredet hat, so hat er umgekehrt im 7. Kapitel 1072 b 15 ff., von den Sphärengeistern in der Einzahl geredet, vorausgesetzt die Richtigkeit der Auslegung des h. Thomas, wie sie in Anm. 56 angegeben ist. Aber auch schon 1072 b 3 f. heißt es in der Einzahl: das Bewegte aber bewegt das andere. Das Bewegte sind die Geister, die allein der Liebe und des Denkens fähig sind.

66) In den drei ersten Zeilen dieses Absatzes wird die erste der beiden vorausgeschickten Aporien erledigt, als ob Gott Potenz wäre, von da an die zweite wegen des Objektes seiner Erkenntnis. Das erste Bedenken wird einfach mit einer wahrscheinlichen Erwägung abgetan: das Denken als Übergang von der Fähigkeit oder dem Vermögen zur Betätigung könnte ihn ermüden, wie es bei uns geschieht. Die wissenschaftliche Widerlegung besteht darin, daß die Vollkommenheit des ersten Bewegenden von keinem anderen, Höheren abhängen kann, weil es nicht das erste und beste Wesen wäre. Was die andere Aporie wegen des Erkenntnisobjektes betrifft, so hat das göttliche Denken und Wissen kein anderes Objekt als die göttliche Substanz, und da diese nicht nur das intelligible Licht, das erste Intelligible, wie Aristoteles sagt, sondern auch lauteres intellektuelles Schauen, also Denken ist, so ist das göttliche Denken Denken des Denkens. Daraus aber, daß Gott nur sich denkt und weiß, folgt nicht, daß er das Außergöttliche gar nicht weiß. Er weiß es, indem er sich selbst weiß, er, der Grund alles anderen ist, was ist und geschieht. Er erkennt also alle Dinge in seiner Wesenheit, was übrigens nicht hindert, sondern bewirkt, daß er auch auf das vollkommenste erkennt, wie sie in sich sind. Auch wenn Aristoteles sagt, die Erkenntnis niedriger Dinge sei eher zu fliehen als zu erstreben, spricht er Gott diese Erkenntnis nicht ab. Eine solche Erkenntnis ist nur dann im Vergleich zu einer anderen nicht wünschenswert, wenn die Dinge das eigentliche und unmittelbare Objekt des Erkenntnisvermögens bilden; so ist z. B. das Intelligible im Sinnlichen das eigentliche Objekt der menschlichen Erkenntnis, und darum steht dieselbe tief unter der göttlichen Erkenntnis. Aber dabei bleibt bestehen, daß die Erkenntnis an

sich immer eine Vollkommenheit ist. Aristoteles kann auch aus dem Grunde Gott die Erkenntnis niedriger und geringer Dinge nicht absprechen, weil er alles in der Welt bis ins kleinste vom Zwecke beherrscht sein läßt; den Zweck aber führt er auf die göttliche Vorsehung zurück. „Gott und die Natur tun nichts zwecklos,“ sagt er de coelo I, 4, 271 a 33. Vgl. auch das folgende Kapitel und die Anm. I, 7 und III, 32.

67) In diesem und dem vorausgehenden Absatz wird ein Einwurf dagegen, daß der Nus sich selbst denkt, erhoben und widerlegt. Wenn sich ergeben hat, daß er sich selbst denkt, und wenn unmittelbar vorher gefunden wurde, daß er selbst sein Denken ist, so ist er folgerichtig Denken des Denkens. Das ist eben ausgesprochen worden, wobei unentschieden bleiben mag, ob es thetisch als Folge oder polemisch als Einleitung des Einwurfs gemeint ist. Der Einwurf aber ist: sonst geht die Erkenntnis nicht auf sich selbst, außer nebenbei, und dann tritt sie hinter der anderen zurück. Mithin hat auch das Denken des ersten Prinzips keinen unübertrefflichen Wert. Auch weiß man nicht, woher ihm sein Wert kommt, von seinem Denken oder vom Gedachtwerden. Antwort: je weiter die Denkobjekte von der Materie abstehen, um so mehr fallen sie mit dem sie aktuell Denkenden als solchem in eins zusammen, also muß das am meisten bei der göttlichen Substanz zutreffen, die am weitesten von aller Materialität entfernt ist.

68) Der Gegenstand des absoluten Denkens, die göttliche Wesenheit, ist einfach und unteilbar. Das menschliche Denken beruht auf der Verbindung der Begriffe, die auch einzeln, nacheinander gedacht werden können und so den Denkenden verändern. Auch ist sein adäquates Objekt, das Körperliche, materiell und teilbar. Seine Vollendung erreicht es erst im Urteil, das das Getrennte verknüpft. Das absolute Denken aber erfaßt seinen ganzen Inhalt in einem einzigen Blick des Geistes und ist deshalb ewig vollendet.

69) Die gute Ordnung und die von ihr abhängige Kriegstüchtigkeit und Schlagfertigkeit eines Heeres ist sein inneres Gut oder die Bestimmung, in der es seine eigene Vollkommenheit erreicht. Dieser Zweck ist aber wieder einem anderen, äußeren Zwecke als Mittel untergeordnet, der Erlangung des Sieges, um dessentwillen der Feldherr es unterhält; vgl. Nik., Ethik 1, 1, 1094 a 9. Der Feldherr und seine Absicht ist mithin der höhere Zweck des Heeres. Auch die Welt hat ihre immanente Bestimmung an ihrer Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit. Dieses alles muß aber der Absicht des Schöpfers dienen, der sich in der sichtbaren Welt offenbaren will. Wir hörten darum im 7. Kapitel 1072 b 2 und 10 ff., daß Gott die Welt als Ziel bewegt, und daß dieses Ziel die Notwendigkeit des Weltlaufs begründet, nicht als eine Notwendigkeit, deren Gegenteil undenkbar wäre, sondern als eine solche, die dem Universum von der Absicht des ersten Bewegenden auferlegt wird.

70) Die höheren Dinge stehen mehr im Dienste des Ganzen

als die niederen. Sie sind darum an ein strengeres Gesetz gebunden. Die himmlischen Sphären bewegen sich mit großer Regelmäßigkeit, die sublunarische Region, das Gebiet des Entstehens und Vergehens, unterliegt vielfach dem Zufall, wie das z. B. in den Mißgeburten und in abnormen Witterungsverhältnissen hervortritt. Doch sind auch hier feste Regeln, die nicht übertreten werden. So hat z. B. jedes seine besondere Art, durch die es im Haushalt der Natur eine bestimmte Stelle einnimmt. Der unvergängliche Himmel aber ist so geartet, daß alles an ihm dem Ganzen dienen muß. Der große Hausvater, der dem Weltall vorsteht, hat nicht für alles die gleichen Befehle. Die Offenbarung seines jeweiligen Willens ist die verschiedene Natur der Dinge als das Gesetz ihrer eigentümlichen Tätigkeit.

71) Es handelt sich, wie der Verfolg zeigt, um die abweichenden Ansichten über das Ziel der Dinge. So kommentiert auch Thomas v. A. Alexander denkt, wohl weniger passend, an einen allgemeinen koitischen Überblick der abweichenden philosophischen Systeme als Abschluß der Metaphysik. Die Auseinandersetzung bewegt sich vorzüglich um das Gute als Anfang und Ende aller Dinge.

72) Vgl. XIV, 1, 1087 b 4.

73) Hier wendet sich die Kritik gegen die, die alles aus Gegensätzen ableiten; vorhin galt sie überhaupt der Aufstellung der Gegensätze als Prinzipien. Bei dem einen mag man an das platonische Eine denken, bei dem Schlechten selbst oder dem Schlechten an sich an sein Kontrarium, das Viele.

74) Speusippus und die Pythagoreer wiesen dem Guten keinen Platz unter den Prinzipien an; gleichwohl steht das Gute und Vollkommene am Anfang; vgl. 1072 b 30 ff. Das Schlechte ist erst als Gegensatz des Guten möglich.

75) Da die Freundschaft das Gute ist, so ist der Streit als ihr Kontrarium das Böse. Das Böse kann aber nicht unvergänglich sein, sei es, wie Thomas auslegt, weil das Unvergängliche auch ursprünglich sein müßte, was bei dem Bösen nicht zutrifft, oder, wie Alexander auslegt, weil zu der Zeit, wo die Freundschaft alles verbindet, der Streit vergehen muß. Gegen diese zweite Deutung scheint aber zu sprechen, daß bei ihr der Begriff des wesenhaft Bösen unnötigerweise verwandt wird.

76) Der Nus wird wohl als Grund der Ordnung im Weltall das Gute genannt. Da er aber um eines Zweckes willen bewegt, scheint er von diesem bewegt zu sein; jedoch in dem göttlichen Nus ist Gedachtes und Denkendes eins. Ein Analogon dieser Einheit findet sich schon im endlichen Geiste: die Heilkunst, die der Arzt verkörpert, ist gleichsam die Gesundheit als Gedanke der soundso zu bewirkenden Genesung.

77) Wenn ja doch alles aus Konträrem sein soll.

78) Dies ist die dritte Ausstellung, die Aristoteles vorhin gemacht hatte: man vernimmt nicht, wie die Dinge aus Gegensätzen entstehen. Nach einer anderen Lesart heißt es 1075 b ῥαθυμήσῃ statt ῥυθμίσῃ: wenn man der Sache auf den Grund geht.

79) Das ist wieder jene oft betonte Aporie, die oben 3, 4 zu den allergrößten gezählt wurde; vgl. B. 11, A 12 und B. 12, Anmerkung 9, wo wir von der Idee des Künstlers als Ursache des Kunstwerkes reden. Gott, der höchste Künstler, ist auch der Urheber alles Guten, der neidlos allem von der eigenen Vollkommenheit mitteilt, soweit es dessen empfänglich ist, dem einen ewiges Sein, dem anderen vergängliches Sein, das aber wenigstens in der Art unvergänglich ist, wenn auch nicht in den Einzelwesen. Vgl. gen. animal. 2, 1, 731 b 24 bis 732 a 1. An unserer Stelle denkt Alexander daran, daß der Stoff der himmlischen, anders als der der irdischen Körper, unvergänglich ist, da es heißt: sie stellen alles aus denselben Prinzipien her, aber da die Aporie sonst auf der Einheit des höchsten Prinzips fußt, so ist dasselbe offenbar als schaffende Ursache gedacht, die den Unterschied der Dinge durch ihren Willen bestimmt.

80) Die einen sind die theologisierenden alten Naturphilosophen, vgl. 12, 7 Anf., die anderen Parmenides und Melissus, die das Werden und den Unterschied der Dinge leugnen und in Schein auflösen, weil ein Seiendes weder aus schon Seiendem noch aus Nichtseiendem entstehen könne vgl. 14, 2, 1089 a 2 ff.

81) Die Ursache der ewigen Fortdauer der Zeugungen ist das erste Bewegende, das die oberste Sphäre bewegt. Es ist auch die allgemeine Ursache des Werdens und hat erst die konträren Prinzipien um des Werdens willen ins Verhältnis gebracht. Dieser Gedanke wird im folgenden noch weiter ausgeführt. Es muß ein höheres Prinzip geben, damit bald die Freundschaft oder die Liebe eint, und bald der Streit entzweit, und damit etwas bald an der Idee teilnimmt, bald nicht.

82) Konträr ist nur, was unterschieden ist. Das Unterschiedene aber ruht auf einer gemeinsamen materiellen Grundlage, wie Warmes und Kaltes, Weißes und Schwarzes, vgl. X, 3, 1054 b 32 ff. Das erste Prinzip ist aber immateriell, weil reine Aktualität; also hat es kein Konträres, also gibt es auch keine Wissenschaft eines ihm Konträren, vielmehr nur Unwissenheit bezüglich seiner selbst.

83) Bisher ging die Kritik gegen die konträren Prinzipien allein, jetzt wendet sie sich mit einigen Sätzen gegen die getrennten Naturen, die Prinzip sein sollten. Zuerst aber wird hervorgehoben, welche Unzuträglichkeiten es hat, keine vom Sinnlichen abgeschiedenen Prinzipien anzunehmen.

84) Man bekäme kein erstes Prinzip, das lautere Wirklichkeit ist; denn die Materie ist potenziell, vgl. 12, 6, 1071 b 20 ff., und keine Ordnung; denn die Ordnung erheischt ein einheitliches Ziel, und das Ziel eine zwecksetzende Ursache, wie sie vorher unter dem Bilde des Feldherrn und Hausvaters vorgestellt wurde und noch einmal am Schluß unter dem Bilde des Königs vorgestellt werden wird, und keinen Gegensatz der vergänglichen irdischen und der ewigen himmlischen Natur, wie er aus der höchsten Ursache abgeleitet wurde, vgl. Anm. 79, sondern man müßte

immer ohne Ende von einer Mittelursache zur anderen fortschreiten, ohne je zu einer ersten Ursache zu gelangen.

85) Neuerdings werden die konträren Prinzipien bekämpft.

86) Alles Konträre hat Materie und ist potenziell. Die erste Bewegung muß aber nach Kapitel 6 von der reinen Aktualität kommen. Daß die wirkliche Tätigkeit später ist als das Können, trifft bei der reinen Aktualität nicht zu, vgl. Anm. 39. Aber obwohl dieselbe ewig tätig ist, so ist doch ihre Wirkung, das Seiende, nicht notwendig auch ewig. Es ist und wird zu der Zeit, die sie ihm bestimmt, unbeschadet ihrer eigenen Ewigkeit, so wie es auch an dem Ort und in den örtlichen Grenzen ist, die sie will, unbeschadet der eigenen Unermeßlichkeit, vgl. Anm. 37.

87) Vgl. XIV, 3, 1090 b 13 ff.

88) Zitat aus Ilias II, 204.

Zum dreizehnten Buche.

1) Der Inhalt der folgenden zwei Bücher, die ursprünglich, wie der zweite Satz des 1. Kapitels zeigt, der positiven Erörterung von den übersinnlichen Substanzen vorangingen, ist eine Kritik der Zahlen- und Ideenlehre und wird von Aristoteles selbst in unserem Kapitel in folgender Weise angegeben. Zuerst wird vom Mathematischen gehandelt, abgesehen von der Frage, ob es sich mit den Ideen deckt, und ob es das Prinzip und die Substanz der Dinge ist (Kapitel 2—3); dann von den Ideen, ebenso einfach an sich betrachtet (Kapitel 4—5); endlich von der Frage, ob die Substanzen und die Prinzipien der Dinge Zahlen und Ideen sind (vom 6. Kapitel des 13. Buches an).

2) Vgl. XII, 1, 1069 a 34 ff.

3) Die literarische Sitte verlangt, daß der abweichende Standpunkt motiviert wird; nach Schwegler. Vielleicht will der Ausdruck sagen: nur der Ordnung wegen.

4) Populärere Schriften; vgl. Zeller, Ph. d. Gr., 3. Aufl. II, II, 125 f.

5) Daß das Mathematische irgendein Sein hat, ist zweifellos. Es fragt sich nur, welches: subsistiert es, ist es im Sinnlichen, oder besteht es nur in der Abstraktion? Aristoteles wird im 2. Kapitel zeigen, daß es nicht in und nicht außer dem Sinnlichen ist, im 3., daß es eine Abstraktion ist.

6) Die von den Gegnern behaupteten Punkte, Linien usw. müssen actu bestehen, nicht bloß potentia, wie Aristoteles die Punkte und Linien bestehen läßt. Mithin müßte es zwei nächste Punkte, Linien und Flächen geben, so daß die Linie nicht nur Punkte hätte, sondern aus ihnen bestände und in sie zerfiele, und Analoges von den Linien als Bestandteilen der Flächen und den Flächen als Bestandteilen der Körper zu sagen sein würde. — Daß der mathematische Körper, wie es in dem vorausgehenden Absatz heißt, nicht mit dem natürlichen an demselben Orte sein

könnte, folgte daraus, daß der mathematische Körper zwar keine sinnlichen Qualitäten, wohl aber reale Ausdehnung hat und somit jeden Körper von seinem Orte ausschließt.

7) Wie dem Vielen das Eine, so geht dem Zusammengesetzten das Einfache voran. Es liegt die gegnerische Voraussetzung zugrunde, daß die Körper aus Flächen bestehen.

8) Die Einheit ist begrifflich früher als der Punkt, der eine Einheit mit bestimmter Lage ist. Also müßten folgerichtig auch der Einheit, die die Zahl begründet, und dieser selbst subsistierende Naturen entsprechen, und zwar so viele, als verschiedene Arten der Einheit sind. Nun hörten wir im vorigen Absatz, daß es außer den sinnlichen Punkten noch fünf andere gibt, also auch ebenso viele Einheiten verschiedener Art oder Gattung. Ferner gibt es neben jedem sinnlichen Einzelwesen, wie Sokrates oder Plato, als einer sinnlichen Einheit noch eine andere. Endlich gilt dasselbe von jedem intelligibelen Einzelwesen. Wir bekämen also sozusagen unzählige Arten von mathematischen Zahlen; nach Alexander.

9) Das Mathematische wurde wegen der eigentümlichen Weise der mathematischen Abstraktion aufgestellt, die zwischen der Abstraktion der Physik und derjenigen der Metaphysik die Mitte hält. Dem eigentümlichen mathematischen Begriff sollte ein eigentümliches Objekt in der Wirklichkeit entsprechen. Dann müßte aber folgerichtig auch ein mathematischer Himmel mit seinen Gestirnen, ein mathematischer Laut oder eine solche Lautverbindung, die hier Stimme heißt, und ein mathematisches Sehfeld mit entsprechenden optischen Gesetzen sein. Der gedachte Himmel aber könnte nicht ohne Bewegung sein. Denn die Bewegung gehört zur Natur der himmlischen Dinge. Was aber nicht sinnlich und körperlich ist, bewegt sich nicht. Die Stimme hinwieder fordert ein empfängliches Ohr, und dieses trifft man nur in einem organischen Wesen. Wie könnte es aber ein solches geben außer dem sinnlichen Bereich? Auf analoge Ungereimtheiten führt die Vorstellung von mathematischen Gesichtsobjekten. Es kann also dergleichen nicht geben.

10) Der Mathematiker sagt z. B.: Gleiches um Gleiches vermindert bleibt Gleiches. Hier haben wir ein Allgemeineres und Höheres als Zahl und Raumgröße und darum auch ein Einfacheres und Früheres. Folglich müßte auch dieses für sich bestehen und müßte seinen Platz zwischen dem Mathematischen und den Ideen haben; nach Alexander und Syrian.

11) Erst ist der Punkt; aus ihm entsteht durch Bewegung die Linie, aus ihr die Fläche; dann erst der Körper.

12) Folglich ist der sinnliche Körper, als welcher belebt werden kann, vollkommener und also auch früher als das Mathematische.

13) Das Mathematische ist nicht Form, weil es nicht wie die Seele zur Einheit verbindet.

14) Unter Größen sind hier die Körper zu verstehen. Die allgemeinen mathematischen Sätze sind die Grundsätze wie: zwei

Größen, die einer dritten gleich sind, sind auch untereinander gleich; gleiches zu gleichem addiert gibt gleiches. Das gilt, unangesehen, ob es sich um Zahlen- oder Raumgrößen handelt. Diese Grundsätze hat Aristoteles auch im vorigen Kapitel berührt 1077 a 9. Die hier vorgetragene Lehre von der Abstraktion findet sich auch An. post. I, 11, 77 a 5.

15) Vgl. Anm. I, 4.

16) Potenziell heißt der Gegenstand der Mathematik, weil er getrennt von dem Objekt sein kann, an dem man ihn gerade betrachtet, wenn auch nicht getrennt von einem Substrat überhaupt.

17) Wo das geschieht, läßt sich nicht bestimmt angeben. Man vergleiche übrigens zum Inhalt dieses Absatzes III, 2, 3. Absatz; auch Poetik 1450 b 34 ff.

18) Bisher immer falsch verstanden. Vgl. Bonitz: „durch die Überzeugung von der Wahrheit der Herakliteischen Lehre". Richtig hat Lasson in seiner Übertragung vom Jahre 1907 auf S. 244: „was die Wahrheitserkenntnis anbetrifft."

19) Vgl. I, 6, 1. Absatz.

20) Εὐλόγως 1078 b 23 heißt: „mit gutem Grunde", nicht, wie Lasson S. 245 hat: „auf dem Wege strenger Erörterung". Ein apodiktischer Schluß muß auf dem Wesen der Sache fußen, und so hatte Sokrates wohl recht, daß er auf genaue Begriffsbestimmung ausging.

21) Die dialektische Kunst, die Aristoteles in der Topik lehrt, und deren Erfindung er als sein Verdienst beansprucht, Soph. elench. 34, 183 b 34 ff., ist die Kunst, aus wahrscheinlichen Prämissen zu schließen. Hier geht man also nicht von dem Was oder Wesen des Dinges aus, z. B. bei der Untersuchung, ob das Konträre unter eine Wissenschaft fällt, nicht von dem Begriff des Konträren, sondern man entscheidet die Sache etwa nach äußeren Autoritäten, oder nach allgemeinen logischen Gesichtspunkten, nicht solchen, die aus der eigentümlichen Natur des Gegenstandes genommen sind. So war man also vor der wissenschaftlichen Begründung der Dialektik um so mehr auf das deduktive Verfahren angewiesen, dem Sokrates in den allgemeinen Begriffen eine feste Grundlage gab. Man vgl. hierzu I, 6, 987 b 23, wo man „die Früheren" besser auf die Philosophen vor Aristoteles selbst, statt auf die vor Plato deutet: die Philosophen vor Aristoteles kannten die Dialektik noch nicht.

22) Von den Ideen spricht in bemerkenswerter Weise Syrian in seinen Scholien zu dieser Stelle, Brandis, scholia; Ar. opera 5, 893 a 29 ff. Seine Worte lauten: „Der schöpferische Verstand trägt denkend die ganze Fülle der Ideen in sich und schließt so von seiner Schöpfung alles Grundlose und Zufällige aus. Er teilt den Dingen alles Gute und Schöne mit und setzt sich selbst der Welt, die er sich nachgebildet hat, als Ziel . . . Die Ideen haben in ihm ihren ewig unverrückbaren Grund und sind nichts außer ihm und außer seiner Wesenheit. Sie sind vielmehr sein Sein und sind gleichzeitig für alles Geschöpfliche die wirkende, die

vorbildliche und die Zweckursache. Sie wirken als Verstand, sind Vorbilder als Ideen (Formen, Gestalten) und haben den Grund ihrer Güte und Vollkommenheit in sich selbst. Hiergegen müßte man also angehen, wenn man den Freunden der Ideen mit wirklichen Einwürfen kommen will, und darf sich keine leeren Gründe und Voraussetzungen machen und dann gegen diese Schatten den Kampf führen." Dementsprechend findet sich bei Willmann, Geschichte des Idealismus, 1. Aufl., 1. Bd., § 43, die Ideenlehre und Ethik der Neuplatoniker, S. 668 die Bemerkung: „Der Kommentar Syrians zu den beiden letzten Büchern der Metaphysik ist ganz der Widerlegung der Argumente gegen die Zahlen- und Ideenlehre gewidmet."

23) Von hier an bis zu den letzten Sätzen des 5. Kapitels mit Ausnahme vom Schluß des 4. Kapitels von 1079 b 3 an stimmt der Text fast wörtlich mit I, 9, 990 b 6—991 b 9 überein.

24) Das Namensgleiche, Homonyme, ist die Idee, die in einer Beziehung nur dem Namen nach das sinnenfällige Ding darstellt, weil sie intelligibel sein soll. Nun läßt sich aber als Homonymes neben den Arten auch noch die Gattung aufstellen, sowohl bei den diesseitigen, vergänglichen, als bei den himmlischen, ewigen Dingen. Wir erhalten also noch mehr Ideen, als es Arten der sinnlichen Dinge gibt. Thomas v. A. legt zu der Parallelstelle 1, 990 b 6 das Homonymon in der von uns angegebenen Weise aus. Alexander sagt zu derselben Stelle des ersten Buches der Metaphysik, daß Plato selbst die Ideen im Verhältnisse zu den sinnenfälligen Dingen so nennt. Die Substanzen 1079 a 3 bedeuten gleichsam Arten, die nach categor. 5, 2 b 7 in vorzüglicherem Sinne Substanzen sind, als die Gattungen. Wollten wir das vorliegende Argument auf den Gegensatz von Substanz und Akzidenz deuten, so fiele es mit dem Argument 1079 a 19 zusammen, was nicht sein kann. Die Parallelstelle 1, 9, 990 b 6 f. ist zu übersetzen: „Für jedes gibt es ein homonymes Eidos, noch abgesehen von den Substanzen auch bei allem anderen." Das „auch" Z. 7 ist im Text durch τὲ ausgedrückt. Die textkritische Bemerkung, nach der das τὲ ausfallen sollte, ist zu berichtigen.

25) Die Übersetzung nach Christ, der 1079 a 17 τούτου und καὶ τοῦτο in Klammern setzt. Hiernach überträgt auch Lasson S. 246. So stimmt die Stelle mit der parallelen 1, 9 990 b 20 f. überein. Thomas legt übrigens das Prius der Relation anders aus, als wir es in der Anm. zum ersten Buche getan haben. Da die Ideen früher sein sollen als das Sinnliche, das an ihnen teilhat, und es Ideen des Relativen gibt, so wäre das Relative früher als das Absolute, das sich in jeder sinnlichen Substanz darstellt. Bei Relativen an die unbestimmte Zweiheit zu denken, ist mißlich. Es fragt sich nämlich einmal, ob das Große und Kleine so ohne weiteres ein Relativum sein soll, und dann ist nach Plato dasselbe nicht sowohl Idee als Element oder Prinzip.

26) D. h. es gibt noch viele Gründe, nach denen es ebensogut Ideen des Akzidentellen geben müßte. So sagt man z. B., die

Ideen seien die Prinzipien des Seins und Werdens. Es gibt aber auch ein akzidentelles Sein und Werden.

27) Während auch Ideen der Akzidenzien sein müßten, sofern sie z. B. Gegenstand des Wissens und mithin Inhalt des allgemeinen Begriffs sind, kann das doch von den Platonikern nicht zugestanden werden. Denn wenn z. B. das sinnenfällige Doppelte, an dem das Doppelt nicht Substanz, sondern Akzidenz ist, durch Teilnahme an einem idealen Doppelten oder einem Doppelten an sich doppelt wäre, so müßte es ebenso durch Teilnahme an ihm ewig sein, da alle Ideen ewig sein sollen. Als sinnenfälliges Ding ist es aber korruptibel. Es gibt also nur eine Teilnahme der Substanz an der Substanz, und mithin gibt es keine Ideen für die Akzidenzien; nach Thomas v. A. zum ersten Buch der Metaphysik.

28) Hat die Idee mit dem allgemeinen Begriff, der sich im Einzelding verkörpert, denselben Inhalt, so gibt es ein Drittes über ihnen, das wieder Idee ist. Wenn aber nicht, was soll dann die Idee? Man kann aber auch nicht sagen, eine weitere Idee sei darum nicht nötig, weil vollständige Übereinstimmung zwischen Idee und Begriff herrscht, und zu jener nur das Moment der Vorbildlichkeit hinzukommt. Wie absurd dies sei, wird hier im letzten Absatz betont. Man sieht hieraus, daß es sich eigentlich nicht um ein weiteres Argument handelt, wie doch von uns zum ersten Buche bemerkt wurde, S. 44. Die dort ausgesprochene Vermutung, daß der vorliegende Absatz ursprünglich auch im ersten Buche gestanden, teilt Trendelenburg Plat. de id. 22, dem Bon. beistimmt 538. Wir haben in der neuen Übersetzung des vorausgehenden Absatzes, der fast gleichlautend 1, 9 steht, die Deutung der ewigen Dualitäten auf zwei Himmelskörper stillschweigend berichtigt, vgl. zu Buch 1 die Anm. 34. Da man sagen könnte, für die intelligiblen Dinge bedürfe es keines Dritten, die Ideen seien aber intelligibel, so sagt Aristoteles, auch das Mathematische sei intelligibel, und doch stellten die Platoniker über dem Mathematischen und dem Sinnlichen als Drittes das subsistierende Mathematische auf. Die mathematische Dualität, oder sagen wir die Linie ist ein Vieles, weil es verschiedene Linien einer Art gibt, wie das gleiche für die Arten der korruptibeln Dinge gilt, nur ist das Mathematische nicht gleich diesen korruptibel, sondern ewig, nach Thomas v. A. — Wir hatten in der Anm. 34 zu 1, 9 gesagt, der Einwurf wegen des gemeinsamen Dritten über den Ideen und den Dingen sei schon im Parmenides 131 ff. berücksichtigt und widerlegt. Genauer hieße es bloß berücksichtigt. Freilich, wären die Ideen nur die Gedanken oder die allgemeinen Begriffe, in denen wir die Dinge nachdenken, wie Plato dort den jungen Sokrates, dem Parmenides zusetzt, die Sache auslegen läßt, so wäre der Einwand unbedingt abgetan. Aber das ist Platos Meinung nicht, und Sokrates ist hier nicht sein rechtmäßiger Interpret. Aber daß Plato den Einwand kennt, sollte Beweises genug sein, daß er ihn auch zu beantworten weiß. Im Staat 10, 1, 597 c ff. spottet er sogar über

dieses Bedenken. „Gott", so schreibt er mit gutem Humor, „hat nur eine Idee des Bettes gemacht. Hätte er ihrer auch nur zwei machen wollen, so wäre sofort über ihnen wieder eine gemeinsame Idee aufgetaucht als maßgebend für die Gestaltung der beiden ersten." Der gedachte Einwurf ist so lange unvermeidlich und unlösbar, als die Idee ein Ding neben und über anderen Dingen sein soll, schwindet aber sofort, wenn sie das ist, was sie nach den uns vorliegenden Schriften Platos sein soll: Gottes schöpferischer Gedanke oder, was dasselbe ist, die eine und ungeteilte göttliche Wesenheit, sofern Gott sie für die verschiedenen Stufen des Geschaffenen oder des zu Schaffenden als vorbildlich erkennt.

29) Nachdem gezeigt worden, daß für manches praeter spem Ideen herauskommen, wird gezeigt, daß die Gründe für das Dasein der Ideen nichts beweisen, vgl. 1079a 6. Dieser Gründe sind fünf. Erstens sollen sie die Bewegung bewirken. Aber sie sind doch vielmehr bestimmt, das Feste und Ruhende in den Dingen zu erklären, und sollen deshalb nach 4, 1078b 16 bleibende Naturen neben den sinnlichen, beständig fließenden Dingen sein, an denen diese teilhaben. Zweitens sollen sie die Erkenntnis der Dinge begreiflich machen, ohne doch ihre Wesenheit oder etwas Akzidentelles an ihnen zu sein, wie etwa Anaxagoras zufolge unter der Einwirkung des Nus die Weiße dem Weißen zufiel, eine Unmöglichkeit, da die Qualität nicht getrennt von einem Subjekt bestehen konnte. Drittens sollen sie Vorbilder oder Muster, Paradeigmata, der Dinge sein. Aber dann wird das gleichartige, zeugende Prinzip im sinnlichen Bereich aufgehoben; denn es könnte ein wesensgleicher, menschlicher Sohn gezeugt werden ohne einen menschlichen Vater durch die Kraft der Idee allein. Ist aber eine geschöpfliche Form Vorbedingung einer anderen Form derselben Art, was braucht es da noch das ideale Vorbild? Viertens sollen sie den Dingen ihre Wesenheit verleihen. Wie kann aber die Wesenheit von dem getrennt sein, dessen Wesenheit sie ist? Fünftens endlich sollen sie Ursachen des Seins und Werdens sein. Aber einmal existieren sie immer, ohne daß immer etwas wird; es bedarf dazu vielmehr einer bewegenden Ursache; und dann wird vieles, die Erzeugnisse der Künste und Handwerke, ohne die Ideen. — Syrian legt in seinem Kommentar gegen diese Argumentation lebhafte und scharfe Verwahrung ein. „Weit entfernt," sagt er schol. 899a 30ff. bei Brandis, „daß er (Aristoteles) etwas gegen die wahre Spekulation Platos vorzubringen weiß, ist er vielmehr gezwungen, mag er sie nun gelten lassen oder bestreiten, dasselbe zu sagen wie er, nur in anderer Form." Wir stehen hier auch tatsächlich in der Geschichte der Philosophie vor einer Frage, die nicht leicht zu beantworten ist: Wie konnte Aristoteles in dieser Weise gegen die platonischen Ideen polemisieren, wenn er sie für das nahm, was sie Plato waren, göttliche, schöpferische Gedanken? Ich möchte unmaßgeblich immer noch für die beste Lösung dieser Aporie halten, daß Aristoteles nicht gegen die Sache ficht, sondern

die Weise ihrer Darstellung bemängelt. Wie verfänglich klingt es z. B., wenn Plato, um auszudrücken, daß Gott ein Ding, etwa ein Bett denkt, ihn ein Bett an sich machen läßt, Staat 10, 2, 597, oder wenn er, um zu sagen, daß Gott denkend und planmäßig wirkt, ihn bei der Schöpfung auf ein Muster blicken läßt, Tim. 5, 28 f.? Auch möchte ich wiederholt bemerken, daß Platos Idealismus tatsächlich manche Unklarheiten in der Erkenntnistheorie und in der Metaphysik hervorgerufen hat, ja, wohl noch zur Stunde hervorruft. Da konnte sich Aristoteles also, in Voraussicht dessen, wohl berufen halten, vorbeugend zu wirken. Wenn man sich z. B. das Intelligible wie ein objektives Agens vorstellt, das auf unser Denken einwirkt analog wie das Sinnliche auf den wahrnehmenden Sinn, so streift das an eine Verdinglichung der Ideen, wie sie Aristoteles bekämpft. Dahin gehört vielleicht auch, wenn man sagt, die Unwandelbarkeit der in der Abstraktion erfaßten Wahrheit führe auf eine unwandelbare Substanz, in der die Wahrheit gründet. Endlich vielleicht auch, wenn man mit Kant in seiner vorkritischen Periode sagt, dies allein, daß man immer etwas als möglich denken müsse, beweise, daß es ein Wesen gibt, das notwendig ist, Gott. — Syrian ereifert sich 899 a 24 ff. mit Berufung auf Plat. Tim. 39E noch besonders darüber, daß Aristoteles fragen soll: „Was ist das, was nach dem Muster wirkt?“ Aus der Anm. 35 zum ersten Buch sieht man, daß er da den Philosophen mißverstanden hat.

30) In diesem Kapitel und den drei folgenden bis 1086 a 21 wird von den Idealzahlen gehandelt, und untersucht, in welchem Sinne die Ideen substanziale d. h. für sich nach Art der Substanzen bestehende Zahlen sein, und auch, von 1083 a 20 an, wie die substanzialen Zahlen, auch ohne Ideen zu sein, etwa gedacht werden können. Mit Zeile 1083 b 23 kehrt die Untersuchung wieder zu den Idealzahlen zurück. Wie Aristoteles versichert und demgemäß nicht wohl bezweifelt werden kann, hat Plato in seiner späteren Periode die Ideen auf die pythagoreischen Zahlen zurückgeführt, obschon sich davon in seinen hinterlassenen Schriften keine sichere Spur findet. Seine Schüler haben in der Folge die Idealzahlen verschiedentlich gedeutet. Demgemäß erklärt Aristoteles im 6. Kapitel zuerst die möglichen Weisen, die Zahlen zu Substanzen zu machen, und dann von 1080 b 6 an die tatsächlich vorgekommenen Weisen. Mit dem 7. Kapitel beginnt dann die Widerlegung. Man vergleiche übrigens Anm. I, 18.

31) Der Art nach verschieden sind auch die mathematischen Zahlen 2, 3, 4. Weil aber im folgenden die Verschiedenheit mit Unaddierbarkeit gleich gesetzt wird, so muß sie hier einen anderen Unterschied bedeuten.

32) Im 2. Kapitel handelte es sich um eine Verbindung und ein Zusammensein von Mathematischem und Sinnlichem, hier darum, daß das Sinnliche sich aus dem Mathematischen konstituieren soll.

33) Zahlen aus unteilbaren Einheiten.

34) Bei der Widerlegung der falschen Ansichten hält sich Aristoteles so ziemlich an die vorhin von ihm gemachte Einteilung. Zuerst bekämpft er die möglichen Weisen, die Zahlen zu Substanzen zu machen, wobei ihre Getrenntheit von den Dingen stillschweigend vorausgesetzt wird, bis Kapitel 8, 1083 a 20, dann diejenigen Platoniker, die von Plato selbst abwichen, bis b 8, und die Pythagoreer bis b 23; man vgl. Bonitz 546.

35) Weil die Prinzipien nur Zahlen erzeugen sollen und die Ideen keine Zahlen sind. Sie können es nicht sein. Denn die Idee des Menschen sei z. B. die Dreiheit. Nun ist diese aber die Zusammenstellung dieser beliebigen Einheiten, deren es unzählige gibt. Wie hätte also die eine Dreiheit mehr Anspruch als die andere, die Idee des Menschen zu sein? Das Begründete muß doch unbestimmt bleiben, solange der Grund es ist. Syrian bemerkt zu dem Raisonnement des Aristoteles 903 8 ff.: „Das ist ein ganz eitler Anschlag. Denn von den göttlichen und intelligiblen Zahlen ist keine monadisch. Wenn jede Zahl monadisch ist (aus unteilbaren Einheiten besteht) und alle Monaden ununterschieden sind, so stellt sich die behauptete Folge allerdings ein. Es gibt dann weder eine ideale Zahl — denn diese kann nicht monadisch sein; denn wie viele Monaden diese Idee begründen sollen oder jene, ist schwer, auch nur zu erdichten —, noch gibt es überhaupt eine andere Zahl als die mathematische. Ist die ganze Voraussetzung, daß jede Zahl monadisch ist, aber falsch, so läßt sich nichts aus ihr folgern." — Es möchte aber scheinen, daß die Frage, ob monadisch oder nicht, ob mathematisch oder nicht, und dann auch, ob die fraglichen Zahlen Substanzen und Prinzipien der Substanzen als solcher sind oder nicht, nicht hierher paßt. Gute Andeutungen über den tiefen Sinn der Zahlenlehre gibt Willmann a. a. O., Bd. 1, die pythag. Zahlentheorie 282 ff., besonders 288—291. Hier stößt man unter anderem auch auf Bemerkungen, die uns vielleicht die Stellen Ar. d. anima über die Seele als Zahl und Harmonie 1, 2, 404 b 29, 4, 408 b 32, 407 b 30—408 a 29 besser verstehen lassen. Aristoteles dringt überall auf Klarheit und schulgerechte Form, deshalb will er von den unbestimmten und vieldeutigen Theoremen der Pythagoreer nichts wissen. Willmann kommt gegen Ende seiner Ausführungen zu folgendem Schluß: „Über der pythagoreischen Mathematik liegt der doppelte Schutt der späteren exoterischen Darstellungen, auf die wir verwiesen sind, und des modernen gelehrten Mißverständnisses; sie harrt noch auf ihren Schliemann, der uns die Grundmauern dieses Musentempels, das Gold dieser rechnenden und konstruierenden Weisheit, zutage fördere." S. 291.

36) Von diesem Absatz an wird die Voraussetzung bekämpft, daß die Idealzahlen je für sich aus Einheiten bestehen, die sich nicht zusammenstellen lassen, von 1082 a 1 an die Voraussetzung, daß sich nur die Einheiten der einen Idealzahl nicht mit denen der anderen zusammenstellen lassen. — Die Auslegung Alexanders zu diesem Absatz ist schwierig, auch die Syrians und anderer

nicht recht klar. Eine einfache Erläuterung ist vielleicht diese: da die Einheiten nicht durch Addition entstehen sollen, so müssen sie gleichzeitig entstehen. Es können aber drei oder vier ebenso gleichzeitig und mithin ebenso ursprünglich entstehen wie zwei, und so ist die Zweiheit nicht die erste Idealzahl, was man doch wollte.

37) An sich ist immer das Produkt später als seine Komponenten. Gibt man aber den Monaden einen Unterschied im Rang, so muß das Produkt aus einem Komponenten ersten und einem solchen zweiten Ranges zwischen beiden in der Mitte stehen. Worauf es hier ankommt, ist, daß die Urzweiheit außer den Elementen aller Idealzahlen, der Einheit und der unbestimmten Zweiheit, auch noch jene unaddierbare Einheit vor sich hätte, also eine Zweiheit der Einheiten, und doch erste Zweiheit sein soll.

38) Die Annahme liegt zugrunde, daß die Einheiten unvereinbar sind, also die eine der anderen im Range vorangeht. In der Zweiheit geht also die erste Einheit der zweiten im Range voran und folgt selbst auf das Ureins, also ist die zweite im Range die Dritte, wie gibt es aber ein Drittes vor der Drei?

39) Die erste Zweiheit mit ihrer ersten und zweiten Einheit setzt eben die Dreiheit voraus, wie bewiesen worden, wie kann sie nun erste Zweiheit sein? Oder auch die zweite Einheit in der Zweiheit setzt schon den Begriff der Zwei voraus, wie kann sie also die Zweiheit mit konstituieren?

40) Und doch erzeugt sie die Zweiheit, weil ihre Funktion in der Verdoppelung besteht, 1082 a 14 f. Es kämen also drei heraus, nicht zwei.

41) Dieses Argument findet wieder bei den Auslegern eine Erklärung, die kaum befriedigt. Bonitz und Lasson ändern auch im Anschluß an Alexander den Text 1082 a 8. Wir möchten so auslegen: Die Einheiten in der Dekas unterscheiden sich von denen in anderen Urzahlen, sind aber unter sich nicht verschieden. Denn sie verhalten sich sämtlich wie die Potenz zu der Dekas als Akt. Man kann also, wie die erste und zweite Fünfheit, so auch zwei weitere etwa aus der 1. und 6., der 2. und 7. Einheit usw. bilden. Und so erhielten wir eine zweite Dekas, aber wo sie unterbringen?

42) Diese Bemerkung scheint das vorausgehende Argument bekräftigen zu sollen. Wie in der Vierheit die Zweiheiten und mithin auch die Einheiten ihren besonderen Charakter haben, der sie zwar von anderen Monaden und Zahlen unterscheidet, unter sich aber gleichartig macht, so ist es auch bei den Bestandteilen der anderen Urzahlen der Fall; oder auch: wenn die Vierheiten in zwei Zweiheiten zerfallen, die sich addieren lassen, warum nicht auch die Zehnheit in ebenso viele Fünfheiten, so daß dann auch die Einheiten sich addieren lassen und das gebrachte Argument anstandslos verwandt werden kann?

43) Das ist aber unmöglich. Denn die Elemente der Ideen können nicht wieder selber Idee sein, so wenig, wie die Elemente

der Zahlen Zahlen sind, sondern Einheiten, und so wenig, als das Lebewesen aus Lebewesen bestehen kann, da es viel mehr Bestandteile hat, die selbst nicht Lebewesen sind.

44) Eine Zahl, die einfach aus abstrakten unteilbaren und gleichwertigen Einheiten besteht, vgl. Anm. 33.

45) Einmal ergäbe sich eine Zweiheit aus verschiedenen Einheiten, obschon nur die Einheiten derselben Urzahl sich verbinden lassen sollen. Dann weiß man nicht, ob diese Zweiheit früher oder später ist als die Dreiheit. Für das eine spricht, daß die Zweiheit von Natur der Drei vorangeht, und daß sie als Verbindung einer Eins aus der Zwei und einer Eins aus der Drei im Range die Drei übertrifft; vgl. Anm. 37. Für das andere mag etwa sprechen, daß sie aus Teilen der Zwei und der Drei entsteht und die Teile das Ganze voraussetzen und auf das Ganze folgen. Die Einheit aus der Drei kann ja erst zu der aus der Zwei hinzutreten, wenn die Drei da ist. Endlich muß es auch befremden, daß sich die Einheiten der verschiedenen Urzahlen nicht zusammenzählen lassen sollen.

46) Man darf nicht mit Bonitz übersetzen: „sofern sie Ideen sein sollen," denn nicht die Einheiten, sondern die Zahl soll Idee sein. Auch Schwegler, Bender und neuestens noch Lasson machen diesen Fehler, wogegen man oben 1082 a 35 vergleichen möge. — Die Zahlen müssen so spezifisch verschieden sein, wie es die Ideen als Muster der Arten sind, demnach auch ihre Teile von anderen Zahlen, z. B. die Zweiheit in der Trias von der Zweiheit an sich. Und doch sollte man sagen, daß die eine Zweiheit von der anderen nicht verschieden wäre. Sie entstehen ja beide durch Addizion von eins zu eins. Dagegen wehrten sich die Verfechter der Idealzahlen und sagten, Zwei folge auf Eins und die anderen Zahlen auf Zwei ohne Addizion zu vorhandenen Einheiten oder Zahlen.

47) Vgl. 1082 a 14 f.

48) Entweder so, daß die Einheiten einer Urzahl unter sich oder nur die Einheiten verschiedener Urzahlen unvereinbar sind. — Schluß der Kritik der Idealzahlen.

49) Wer diese Philosophen waren, ist ungewiß. Vgl. Schwegler, Metaphysik des Aristoteles, Bd. 4, S. 313. Alexander spricht bald von Xenokrates, bald von Xenokrates und Speusippus, bald von „einigen Pythagoreern".

50) Sie wären also keine mathematischen Zahlen; denn bei diesen kommt nur die Anzahl der Einheiten in Betracht. Es müßten aber solche Zahlen, die sich nicht addieren lassen, darum gesetzt werden, weil sie Prinzipien sein sollen. Wäre aber z. B. die Zahl zwei oder die Zahl drei nichts als eine Summe zweier oder dreier Einheiten, so wäre sie nicht Prinzip, so wenig wie das Eins Prinzip wäre, wenn es nichts weiter wäre als eine der in jeder Zahl enthaltenen Einheiten. Um also Prinzip zu sein, wie das Eins es sein soll, muß jede von den angenommenen getrennt bestehenden Zahlen eine Einheit sein, insofern sie eben die betreffende Zahl ist, und darum können die Einheiten in

solcher Zahl mit denen einer anderen Zahl nicht addiert werden, weil jede den Charakter der Gesamtzahl teilt.

51) Größe ist hier gleich Körper; vgl. III, 4, 1001 b 17 und XII, 10, 1075 b 29.

52) Hier beginnt ein weiterer und letzter Abschnitt in der Widerlegung der Meinung, wonach die Idealzahlen Substanzen sind. Er zerfällt in 5 Teile; im 1. wird gefragt, wie die Zahlen aus dem von Plato aufgestellten Materialprinzip, dem Großen und Kleinen, entspringen können, 1083 b 23 bis 36; im 2., wie viele Idealzahlen man nach ihm annehmen soll, 1083 b 36 bis 1084 b 2; im 3., was für ein Prinzip die Einheit sein soll, 1084 b 2—1085 a 7; im 4., wie das Geometrische nach Plato abzuleiten sei, 1085 a 7—b 4; im 5., wie aus der Einheit und Vielheit die Zahlen und aus analogen Prinzipien die ausgedehnten Größen hervorgehen 1085 b 4—1086 a 21; nach Bonitz 555 ff.

53) Das Große und Kleine oder die unbestimmte Zweiheit soll verdoppeln, aus eins zwei machen. Geht denn nun die eine der beiden entstehenden Einheiten aus dem Großen, die andere aus dem Kleinen hervor oder beide aus groß und klein zugleich?

54) Vgl. Anm. IX, 17.

55) Die Übersetzung nach Alexander 748.

56) Das οὐκ ἄρα 1084 a 28 bedeutet: „doch nicht wohl", nicht: „mithin nicht"; nach Lasson 259.

57) Sie werden nicht als Einer, sondern als soundso viele Einer. Die Zehnheit aber ist eine neue Kategorie. Also hat sie höhere Formbedeutung. Inwiefern die Zahlen, von der Eins einschließlich bis zur Zehn ausschließlich, nach Plato in vorzüglichem Sinne Idee, d. h. Bild und Inbegriff alles Seienden sind, kann die Stelle de Anima 1, 2, 404 b 16—27 lehren, wo es heißt, daß Eins bis vier einmal das Lebendige und sein Verstehen, Wissen, Meinen und Wahrnehmen bedeutet und dann die ihm gegenständliche Welt, wo die Vier den Körper symbolisiert, die Drei die Fläche, die Zwei die Linie und die Eins den Punkt. Vgl. Bullinger, Aristoteles' Metaphysik, München, Ackermann, S. 235 f. Die anderen Ausleger und Übersetzer, von Schwegler bis Lasson, ausgenommen Bender, und die alten Erklärer, Alexander und Syrian, beziehen Idee und Zehnzahl 1084 a 32 so, als wäre Idee der Zehnzahl gemeint. Auch legen sie zum Teil eine andere Lesart zugrunde. Bekker versagt hier in der Angabe der Lesarten; vgl. Christ.

58) Die Prinzipien sind bekanntlich die Eins und die unbestimmte Zwei. Von der Eins leitete man die Ruhe und das Gute, von der Zwei die Bewegung und das Schlechte ab.

59) Das Ungerade wird also nicht von der Drei abgeleitet, die doch die erste ungerade Zahl ist, sondern von der Eins, die inmitten der zwei- oder vier- oder mehrpaarigen Einheiten der ungeraden Zahl liegt. Wäre also die Drei Prinzip der Ungeradheit, so könnten die Platoniker nicht erklären, warum fünf ungerade ist. Denn sie erzeugen die fünf dadurch, daß sie das

Eins auf die gerade, vier, fallen lassen. Hierbei wirkt also die Drei nicht mit.

60) Eins die Zahl des Punktes, zwei die der Linie, drei die der Fläche, vier die des Körpers, und die Summe dieser Zahlen ist zehn. Aus solchen Gründen also beschränkten die Platoniker die Idealzahlen auf zehn, vgl. XII, 8, 1073 a 20.

61) Das Eins ist dem Begriffe nach unteilbar, sofern es die Art der Zahl bestimmt; denn die Art ist ein unteilbarer Begriff, und die Art der Zahl kommt von dem Unterschied der Einheiten; der Zeit nach ist das Eins unteilbar, wenn es die letzte Einheit und das letzte Element der Zahl ist; denn da läßt sich kein Teil früher setzen als der andere.

62) Gemeint sind die beiden Eins in einer Zweiheit. Sie sind Materie, unterschieden von jenem Eins, das als Form steht, indem es für jegliches, und so auch für die Zahl, Grund der Einheit, d. h. des einheitlichen Seins ist.

63) Daß man das Eins gleichzeitig als Material- und als Formalprinzip vor die Zahlen setzte, geschah, weil man den Prinzipien einmal auf mathematischem und dann auf begrifflichem Wege beikommen wollte. So faßte man auf der einen Seite das Eins als Punkt und ließ es vorangehen, ohne zu beachten, daß die Materie, in unserem Falle das Eins, der Form, der jeweiligen Zahl, nachfolgt. Auf der anderen Seite faßte man die jeweilige Zahl, die Zweiheit oder Dreiheit, als die Einheit, an der diese Zahl teilnimmt, so daß diese letztere der Einheit oder dem Eins nachfolgt, wie das Teilnehmende dem, woran es teilnimmt. Es kann aber ein und dasselbe Eins unmöglich in jenem zweifachen Sinne Prinzip sein. Denn als Materie wäre es konkret, als Form allgemein; nach Silvester Maurus.

64) Die Gegner könnten, um dem nachgewiesenen Widerspruch zu entgehen, sagen, es gäbe ein doppeltes Eins, das ideale, das formell jede Zahl zu einer bestimmten Zahl macht, und das materielle Eins, den Punkt. Aber dann müßte dieses Letztere auch der Zwei vorgehen. Denn als Unteilbares steht es dem formellen Prinzip näher als die teilbare Zwei. Aber das wollen sie nicht, sondern die Zwei soll in Weise einer Einheit unmittelbar entstehen und so dem Eins vorausgehen. Man könnte aber auch noch fragen, was die Einheit aus zwei und drei zur Einheit macht, wenn die Einheit aus eins und eins ohne weiteres vorhanden sein soll. So Silvester Maurus.

65) Hiermit schließt ein Abschnitt. Im folgenden kehrt sich die Kritik dem Geometrischen zu: vgl. A. 52.

66) Τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀρχήν heißt es im Griechischen. Das eine Prinzip ist das Große und Kleine, das andere das Eins.

67) Wie kann die Zahl zugleich eins und vieles sein, da das einigende Band fehlt? Vgl. 1082 a 20.

68) Vgl. 1083 b 36.

69) Wie Syrianus im Kommentar zur Metaphysik zu dieser Stelle bemerkt, fingen manche hier das vierzehnte Buch an, und Bonitz, 565, ist der Meinung, daß dieses auch die ursprüng-

liche Einteilung war. Hier beginnt nämlich die polemische Erörterung über die vom Sinnlichen getrennten Substanzen, eben die Ideen und die Zahlen, sofern sie Prinzipien der Dinge sein sollen, nachdem sie bis dahin an sich betrachtet worden sind. Danach bedarf der Schluß der Anm. 1 einer kleinen Korrektur. — Bis zum Schluß des 9. Kapitels wird ausgeführt, daß die Vertreter der Ideenlehre fehlten, indem sie die Ideen gleichzeitig als allgemein und als Einzelwesen bezeichneten, im 10. dann, daß es sich überhaupt fragt, ob die Prinzipien allgemein oder singulär sind.

70) In den drei ersten Kapiteln des vierzehnten Buches und im vierten bis 1091 a 29.

71) Vgl. Anm. VII, 53. Wir verstehen die ganze Aporie so: Nimmt man keine idealen Substanzen oder keine ideale Substanz, Gott, an, so muß man die Substanz, als vom Sinnlichen und Körperlichen abgeschiedenes Einzelwesen, der doch die ganze Untersuchung des Metaphysikers, „des ersten Philosophen", gilt, preisgeben. Nimmt man aber solche Substanzen an, so fragt es sich, wie ihre Prinzipien zu denken sind. Denkt man sie als Einzelnes, so sind auch sie selbst nur Einzelnes, und dann ist das durch sie Begründete nicht zahlreicher als sie selbst und scheint überdies als Konkretum dem Denken entzogen, das nur auf das Allgemeine geht; nach Silvester Maurus. Bonitz und Lasson fassen das ὡς βουλόμεθα λέγειν 1086 b 19, wohl irrig, im Sinne von: „wie wir einmal annehmen wollen". Ebenso Bender. Schwegler übersetzt: „wie wir beweisen wollen", und nennt die griechischen Worte im Kommentar 4,336 unverständlich. Vielleicht übersetzt man dieselben noch besser, als wir es getan haben, so: „man hebt die Substanz, wie wir sie beweisen wollen, auf". Dann enthielte der Text auch einen Hinweis darauf, daß Buch 12 ursprünglich später stand. Die Bücher 13 und 14 wären hernach ans Ende gesetzt worden, weil sie vielleicht die positive Entwicklung der Lehre nicht über Gebühr aufhalten sollten.

72) Aristoteles will sagen, daß das Allgemeine wie ein bloß Mögliches sich im Einzelnen verwirklicht findet, und daß das allgemeine Wissen, auf ein Einzelnes bezogen oder angewandt, gewissermaßen aus möglichem Wissen wirkliches wird. Ich weiß z. B., daß ein ebenes Dreieck eine Winkelsumme von zwei rechten hat. Das findet sich wirklich in einem bestimmten Dreieck, so daß ich sagen kann: diese geradlinige Figur enthält drei Winkel, die zusammen zwei rechte ausmachen. Hier ist das potenzielle Wissen aktuell geworden. Bei der sinnlichen Erkenntnis geht es fast umgekehrt zu: wer weiß sieht, sieht mitfolgend das Allgemeine, die Farbe, und der Schüler, der das A auf der Tafel sieht, sieht mitfolgend das A überhaupt. Nur das Allgemeine macht die Wissenschaft, aber es ist so, wie die Abstraktion es erfaßt, nicht wirklich. Alles Wirkliche ist singulär, besonders das erste Prinzip. Sonst könnte es auch nur Allgemeines begründen, wie die Prämissen die Schlüsse, und es könnte überhaupt nichts wirklich sein.

Zum vierzehnten Buche.

1) Substanz ist hier allgemein die von den Früheren gesetzte getrennte Substanz. Im folgenden wird die Lehre von den Prinzipien dieser Substanz, besonders der substanzialen Zahlen, der Kritik unterzogen. Diese Prinzipien können nicht konträr sein; sowohl das Formalprinzip als das Materialprinzip der Platoniker ist unzulässig (1. Kapitel). Ewige Substanzen, wie die Zahlen es sein sollen, können überhaupt keine Prinzipien haben; die platonische Lehre suchte dem Pantheismus zu begegnen, kann aber die Unterschiedenheit und Vielheit der Dinge aus den Prinzipien der Zahlen nicht ableiten (2. Kapitel). Im 3. Kapitel folgt eine nochmalige Kritik der Theorie von den Zahlen und dem Mathematischen, diesmal durchaus historisch gehalten, d. h. im Anschluß an die verschiedenen geschichtlich vorgekommenen Meinungen. Zu dieser Kritik gehört auch der letzte Absatz des 2. und der erste des 4. Kapitels.

2) Es wird nicht gesagt, ob das Ungleiche mit dem Großen und dem Kleinen der Zahl, d. h. dem Subjekt nach eins ist oder dem Begriffe und der Definition nach. Wenn im Anfang des vorigen Absatzes des Prinzips alles Seienden Erwähnung geschieht, τῆς τῶν ἁπάντων ἀρχῆς, so ist doch schwer zu glauben, daß die Platoniker nach Art der späteren Manichäer Gegensätze als absolut erste Prinzipien aufgestellt haben sollen. Es scheint sich vielmehr um das nächste Prinzip der substanzialen Zahlen zu handeln. In diesem Sinne heißt es, daß das Weiße, sofern es nicht die Weiße ist, nicht Prinzip sein kann, weil sein Substrat, das, dessen Eigenschaft die Weiße ist, offenbar früher ist.

3) Der Form nach ist nach Alexander z. B. ein Längenmaß wie ein Zoll unteilbar, weil der Zoll, geteilt, kein Maß dieser Art mehr ist, kein Zoll; für die Wahrnehmung unteilbar ist z. B. der Viertelton, als kleinster Ton.

4) Man vergleiche zu diesem und zum folgenden X, 1 und 2.

5) Das eine, Mensch, ist an Sokrates Substanz, das andere, weiß, Qualität, das dritte, gehend, Tätigkeit.

6) Sie hat am wenigsten Realität, sie hat das schwächste Sein.

7) Sophroniskus ist größer als der kleine Sokrates; nachdem dieser ausgewachsen, ist er nicht mehr größer und hat doch keine Veränderung erfahren.

8) Es kann auch nicht sein und muß darum, um zu sein, von der Potenz in den Aktus überführt werden. Diese Überführung ist das Werden. Das Werden braucht aber Zeit, das substanziale sowohl als das Werden nach den anderen Kategorien, wie Qualität, Quantität, Ort. Also ist das Gewordene nicht anfanglos und ewig. Unter dem Werden oder Entstehen ist hier das mit Veränderung verbundene verstanden. Man vergleiche zu dieser engeren Bedeutung von Werden, was Ar. de coelo I, 11 über die Begriffe geworden und ungeworden, γενητός und ἀγένητος, oder wie Prantl übersetzt: Entstehung habend und entstehungslos, ausführt. Ob übrigens ein solches Werden

der Zahlen auf dem Naturwege im Sinne derer lag, die hier bekämpft werden, kann man bezweifeln, vgl. unten A. 26. — Die Behauptung, daß keine Substanz ewig ist, wenn sie nicht aktuell ist, ist prinzipiell nur von dem Unerschaffenen wahr. Aristoteles aber glaubt, Gott habe notwendig (wenn auch selbstverständlich mit Wissen und Willen, aber genötigt durch seine Güte) und darum von Ewigkeit her die Welt erschaffen und der erschaffenen Bewegung verliehen, sonst sei auch er mit Potenzialität behaftet. Das ist der Grund, weshalb er nichts Potenzielles für ewig hält. Umgekehrt steht ihm deshalb auch fest, daß das Ewige aktuell ist, vgl. XII, 6, 1071 b 20—22. In diesem Sinne also mag er hier sagen, ein Ding, das wie die Zahlen Prinzipien habe oder aus Elementen zusammengesetzt sei, könne nicht ewig sein, oder eine ewige Substanz aus keinen Elementen bestehen. Da ihm freilich 12, 6 die ewige Welt als außergöttlich potenziell ist, so mag es ebensowohl von dem Urprinzip gemeint sein, daß es als aktuell keine Elemente hat.

9) Ar. hat hier den Sophist des Plato im Auge. Man vergleiche besonders die Stelle 241 D: „Wir müssen die Behauptung des Parmenides prüfen und dartun, daß das Nichtseiende, τὸ μὴ ὄν, in gewisser Beziehung ist, und das Seiende hinwieder in gewisser Beziehung nicht ist.“ Parmenides hob im Prinzip alles Urteilen auf. Denn wenn ich z. B. sage: Der Mensch ist gut, und wenn Mensch und Gut als Seiendes und nicht Nichtseiendes eins ist — denn es sollte nach ihm nur ein Seiendes geben —, so sage ich eigentlich nichts, weil ich nur Selbstverständliches sage. Ihm begegnet Plato im Sophisten mit den Waffen überlegener Logik: das Seiende ist auch nicht, und das Nichtseiende ist auch: denn a ist nicht b, und was nicht b ist, kann doch a sein. Aber hierauf geht Aristoteles nicht ein, sondern nur darauf, daß Plato sagte, man müsse neben dem Eins als Seiendem die unbestimmte Zweiheit als ein anderes zum Element machen. Den Parmenides, meint er, hätte man anders widerlegen sollen.

10) Vom Falschem oder dem Irrtum, τὸ ψεῦδος, ist Sophist 240 D, aber in anderem Zusammenhang, die Rede. Es wird gezeigt, daß auch der Irrtum neben der Wahrheit als dem schlechthin Seienden ein gewisses Sein besitzt.

11) Aus welchem Grunde dieser Vorwurf gegen Plato erhoben wird, ist unbekannt. Die Figuren, die man in der Geometrie zeichnet, veranschaulichen nur das Allgemeine.

12) Gemeint ist das menschliche Embryo.

13) Die eben Substanzen sein sollten.

14) Da die Zahlen und dann auch die Dinge aus Gegensätzen entstehen sollten, suchte man den Gegensatz zu dem Eins in der unbestimmten Zweiheit oder dem Großen und Kleinen, das eine Relation ist.

15) So übersetzen wir ἐπίστασις Z. 25 und leiten es von ἐπίστασθαι ab, nicht von ἐφίστασθαι. Schwegler erklärt ἐπίστασις für ἀπορία, aber: da müßte wohl eher ἔνστασις stehen. Lasson übersetzt: „etwas, wobei man stehen bleiben kann“, d. h. woran

man sich halten kann. Ähnlich versteht es Bonitz im Kommentar und Bender in seiner Übersetzung, Alexander schwankt.

16) Das heißt keine substanziale Materie.

17) Das Quantum, hier das Große und Kleine, ist kein Was, keine Substanz, und das andere Element der Zahl, das Eins, ist entweder Maß oder ein quantitativ Unteilbares, also auch nicht notwendig Substanz. Wie sollen sie also Substanzen bilden, wie es doch die Zahlen sein sollen, und wie sollen aus den Zahlen die Dinge werden, zu denen wieder vor allem die Substanzen gehören? Man wende die Sache, wie man will, man muß das Potenzielle oder Materielle, und zwar aus jeder Kategorie, zugrunde legen, um die Vielheit der Dinge zu erklären.

18) Man braucht, um sich der Sätze der Arithmetik zu versichern, nur die notwendige begriffliche Abstraktion anzuwenden, so daß es keiner getrennten mathematischen Objekte bedarf, um diese Sätze auf die sinnlichen Dinge anwenden zu können.

19) Mit Absonderung übersetzen wir den Ausdruck ἔκθεσις. Dieses Wort, das im selben Sinne I, 9, 992 b 10 und VII, 6, 1031 b 21 vorkommt — an der letzten Stelle haben wir es in der Übersetzung umschrieben —, und ebenso das Zeitwort ἐξέθεσαν XIII, 9, 1086 b 10, bezeichnet die platonische Heraushebung der Art aus der Vielheit der Einzeldinge. Die durch Abstraktion erhobene Art sollte Plato zu einem selbständigen Wesen gemacht haben. — Bei dieser Gelegenheit noch eine abschließende Bemerkung über Idealzahlen und mathematische Zahlen! Die Idealzahlen sind wesentlich und an erster Stelle Ideen, dagegen subsistieren die mathematischen Zahlen zwar gleich ihnen, aber ohne Ideen zu sein. Sie stehen ihnen gegenüber, wegen der besonderen Art der Abstraktion, auf der die Mathematik beruht. Ideen sollen sie, so darf man vielleicht vermuten, deshalb nicht sein, weil ihr Objekt ein Notwendiges ist, Zahlen und Raumgrößen und deren Verhältnis, während man bei den Ideen, wenigstens denen der sinnlichen Dinge, wie Pflanzen und Tiere und deren Arten, an etwas von der schöpferischen Ursache frei Ersonnenes denkt. In diesem Sinne dürfte man etwa das Urteil auffassen, das Aristoteles XIII, 9 fällt, demzufolge Plato die mathematischen und die idealen Zahlen mit gutem Grunde getrennt hätte.

20) Die Pythagoreer hätten also übersehen, daß die Musik nur angewandte Mathematik ist, mathematisch bestimmte Töne, und daß die „Harmonie der Sphären" die nach Maß, Zahl und Gewicht bestimmte und geregelte Einrichtung des Himmelsgebäudes ist.

21) Das Begrenzende hat als Bestimmendes Verwandtschaft mit der Form, die mit Vorzug als Substanz gilt.

22) Vgl. XII, 10, 1076 a 1.

23) Nach Lasson, wie es schon vor ihm Bender hat.

24) Eins ist schon zwei, nämlich zwei Groß und Klein, und doch soll die Zahl erst aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen; vgl. Bullinger 243 f.

25) Geschieht de Coelo 3, 1 Schluß.

26) Οὐ τοῦ θεωρῆσαι ἕνεκεν, nicht um der wissenschaftlichen Betrachtung willen, heißt es wörtlich im Text. Die Vertreter der kritisierten Meinung hätten also sagen können und haben es wohl auch gesagt, und vielleicht mit Recht, es sei ihnen nur darum zu tun, das Vor und Nach des Grundes zu veranschaulichen, wenn sie das eine aus dem anderen entstehen ließen, nicht um ein zeitliches Vor und Nach (Anm. 8), oder, was auf eins hinauskommt, sie hätten nur die Absicht, die begrifflichen Momente zu zergliedern, ohne das Vorhandensein eines realen Unterschiedes zu behaupten. Aristoteles aber will dann die Erklärung, daß das Große und Kleine zur Ergänzung der Zahl gleichgemacht worden sei, als verfänglich nicht gelten lassen. — Die Bemerkung, daß die Gegner nur von der Entstehung der geraden Zahlen handeln, bezieht sich nach Silvester Maurus darauf, daß das Ungleiche und eben damit das Ungerade, inaequale, impar, schon vorausgesetzt wird.

27) Die Frage, ob das Gute und Vollkommene am Anfange steht, war schon XII, 7 entschieden und diese Entscheidung 1072b 30 gegen einen Einwand in Schutz genommen worden. Hier wird sie neuerdings erörtert und nach Aufzählung der verschiedenen Meinungen entschieden, bis K. 5, 1092a 17. Die Veranlassung liegt darin, daß vorher von Elementen der unbewegten Substanzen die Rede war. Die Elemente sind aber im Vergleich zum Zusammengesetzten unvollkommen.

28) Diogenes v. Laërte schreibt Proöm. VI, 8: „Ar. berichtet im ersten Buche über die Philosophie, die Magier (in Chaldäa) seien noch älter als die Ägypter und lehrten zwei Prinzipien, ein gutes und ein böses, das eine heiße Zeus oder Ormuzd, das andere Hades oder Ariman." — Man sieht, daß Aristoteles gegen die Elemente der Zahlen auch redet, sofern sie Urelemente von schlechthin allem sein sollten. Insoweit hat es seine Berechtigung, wenn Lasson in seiner Übertragung den ganzen Abschnitt von 13, 9, 1086a 21 bis zum Ende des vierzehnten Buches mit der Überschrift versieht: „Widerlegung des Dualismus." Vgl. Anm. 2.

29) Vgl. XII, 7 1072b 10f. Man vergleiche auch Timäus 29 E f.: „Gott war gut: der Gute aber ist frei von allem Neide, und so wollte Gott, daß alles in der Welt ihm selbst möglichst ähnlich würde."

30) Die guten Dinge, τὰ ἀγαθά, sind etwa die Tugenden, die selbst nicht substanziell, keine Substanzen verursachen können. Die Substanzen aber, wie Ur-Pferd, Ur-Eiche, und was an ihnen teilhat, können doch nicht alle das Ur-Gute oder dessen Erscheinung sein.

31) Hier wird die Kritik der Zahlentheorie, insofern die Zahlen Prinzipien sein und selbst wieder Prinzipien haben sollen, neuerdings aufgenommen und bis zu Ende des Buches fortgesetzt. Zuerst wird gerügt, daß man zugleich mit den mathematischen Körpern, die ja aus den Zahlen hervorgehen sollen, den Raum entstehen läßt, bis 1092a 21, dann, daß die Art und Weise,

wie die Idealzahlen aus ihren Prinzipien hervorgehen sollen, unbestimmt bleibt, bis b 8, endlich, daß ebenso die Art, nach welcher die Zahlen Ursachen der Dinge sein sollen, zu wenig bestimmt wird, Rest des 5. Kapitels und das ganze 6. Kapitel.

32) Man vergleiche die verschiedenen Bedeutungen von ἐκ aus, nach V, 24.

33) Man vergleiche de gen. et corr. I, 10. Die Mischungsbestandteile unterliegen qualitativer Veränderung, die Zahlenelemente aber lassen sich nicht qualitativ verändern.

34) Der Same steht allmählich um; das ist bei dem Eins nicht möglich. Hier wird betont, daß der Same durch Abtrennung, decisio, zeugend wird. „Aber vom Unteilbaren kann nichts abgehen."

35) Das Eins und sein Kontrarium müssen ein gemeinsames Substrat haben. Welches wäre denn dieses?

36) Sollte auch die Einheit und ihr Konträres, die Vielheit, ganz in den Zahlen aufgehen, so müßten diese doch dem Untergang ausgesetzt sein. Denn wenn dann auch kein Konträres von außen die Auflösung bringt, so doch die konträren Bestandteile.

37) Es empfiehlt sich vielleicht, diese Stelle nach dem Met. 3, 4, 1000 a 26 ff. über den Empedokles Gesagten zu erklären. Der Streit ist das Kontrarium der Freundschaft, nicht der Mischung. Er ist im Gegenteil das Zeugende und formale Prinzip von allem außer dem Gott, dem Sphairos, d. h. dem himmlischen Körper. Der Streit flüchtet, wenn die Elemente zusammentreten, z. B. alle Feueratome, so daß alle Organismen vernichtet werden.

38) Schwegler schreibt IV, 363: „ψῆφοι (kleine Steine) sind hier Rechensteine, Rechenpfennige. Wie für jede Zahl ein besonderer Rechenstein, der das Zeichen dieser Zahl trägt, vorhanden ist, so sah der Pythagoreer Eurytus in jedem Naturding den Träger einer besonderen bestimmten Zahl"; unter der Anwendung der Zahlen auf die Figuren versteht Schw., daß man die Figuren der Kürze wegen mit Zahlen bezeichnete (numerierte).

39) Die Zahlen sind meistens nicht Ursachen in Weise der Grenze, wie z. B. der Umriß der Bildsäule macht, daß der Marmor, aus dem sie gehauen ist, die und die Person darstellt; vgl. z. B. Met. 3, 5, 1002 a 4 ff.: „(nach den Pythagoreern) ist der Körper weniger Substanz als die Fläche und die Fläche es weniger als die Linie" usw. Denn sie müßten dann auch Ursachen der passiven Qualitäten, πάθη sein, worüber Categ. 8, 9 a 28 ff. zu vergleichen. Das aber ist ungereimt. Sie sind aber zweitens auch nicht in Weise der substanzialen Form oder der Wesensart Ursachen. Denn diese beruht nicht auf Zahlen, sondern auf dem Verhältnis der Mischung der Stoffe, vgl. Met. 1, 9, 991 b 16 ff. und de anima 1, 5, 410 a 3 ff., und die Zahl kommt hier nur in Betracht, sofern die Stoffe der Mischung zahlenmäßig bestimmt sind.

40) Von der Zahl ist es so selbstverständlich, daß sie nicht bewegt und schafft wie von der Idee. Ebenso selbstverständlich ist es nun aber nach dem Gesagten auch, daß ihr, wie die Ur-

sächlichkeit der Form, so die der Materie abgeht. Sie ist Materie, insofern das Gezählte materiell ist, z. B. Feuer oder Erde; sie ist es nicht, wenn man von dieser Anwendung auf das Materielle absieht; mit anderen Worten: sie ist schlechthin keine Materialursache, sie ist es nur mitfolgend, sofern die Materie, die zahlenmäßig bestimmt ist, es ist.

41) Auch die letzte von den vier Arten der Ursächlichkeit, die Finalität, fehlt der Zahl. Dies wird im folgenden Kapitel näher begründet.

42) Εὐλόγιστος, leicht zu berechnen, wie Quadratzahl, Kubikzahl. — Nimmt man diese Bedeutung an und für περιττός die von ungerade, so hat man einen schiefen Gegensatz. Deutet man, was naheliegt, mit Bullinger das εὐλόγιστος auf gerade, so weiß man nicht, was der Gegensatz hier soll. Vielleicht ist ein anderer Gegensatz gemeint: εὐλόγιστος, was ein abgemessenes, gutes Verhältnis hat, und περιττός, was kein solches Verhältnis hat, sondern wo das eine das andere unverhältnismäßig überragt. Dafür spricht einmal die Bedeutung, die εὐλόγιστος in der Stelle de sensu et sensibili 3, 439 b 32 hat, und anderseits die bekannte Nebenbedeutung von περιττός. Man überträgt also vielleicht besser etwa so: „sei es mit Wahrung des rechten Verhältnisses oder nicht".

43) „So entstehen z. B. Knochen, wenn sich das Feuer zur Erde verhält wie vier zu zwei"; Alex. Es kommen also zu zwei Bestandteilen Feuer, die der Erde das Gleichgewicht halten, noch zwei durch Addition hinzu.

44) B mal E mal Γ mal Z = 2 mal 5 mal 3 mal 7 = 210. Es wäre also derselbe Bestandteil, zwei, 105 mal genommen Feuer, 3 mal genommen Wasser. Es ist aber unmöglich, daß dasselbe, quantitativ gemehrt, sich qualitativ ändert.

45) Nach 1084 a 17 sollen die weltbildenden Zahlen nur bis 10 reichen, da bleibt für große Verschiedenheiten der Dinge kein Raum.

46) Sonne und Mond haben nach XII, 8 die gleiche Zahl von Sphären.

47) Wir stellen willkürlich bestimmte Sterne zu einem Sternbild zusammen.

48) Kehle, Zähne und Lippe. — Das ὅτι Z. 22 nach Lasson im Sinne von ὡς.

49) Diese Erklärer übersahen die großen Zusammenhänge und Ideen und gaben sich mit Kleinigkeiten ab.

50) Wie der Hexameter 9 und 8 Silben, so hätten die zwei mittleren Saiten 9 und 8 Töne. Nach der Auslegung von Silvester Maurus, die ich vorziehe, sind zwei Hälften eines Instruments von 17 Saiten gemeint, so daß vielmehr zu übersetzen wäre: „so machten die beiden Hälften 9 und 8 Saiten und der epische Vers 17 Silben aus." Die Zahl des höchsten Flötentons soll mit der Zahl der Himmels- oder Sphärenharmonie, οὐλομελία, — Bessarion übersetzt: omnimoda coeli melodia — zusammenfallen.

51) Wo doch weniger Ebenmaß herrscht.

Namen- und Sachverzeichnis.

(078 steht für 1078; 81 für 981.)

KATALOG
DER
PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK

Um das Studium der Philosophie und ihrer Geschichte hat sich der Verlag Felix Meiner verdient gemacht wie wenige. Die zahlreichen Neuausgaben der deutschen klassischen Philosophie und Übersetzungen ausländischer Philosophen beweisen, mit welchem grossen Eifer und welcher Sachkenntnis dieser Verleger seine schöne Sache zur Ausführung bringt.

Bierens de Haan in: Tijdschrift voor Wijsbegeerte 1922, H. 2.



Inhaltsübersicht

Preise in Schweizer Franken

Ausgabe Dezember 1922.

Nummernübersicht der „Philosophischen Bibliothek“.

Bd.	
1—5, 7—13.	Aristoteles.
19.	Bacon (vergr.).
20.	Berkeley.
21.	Bruno.
22—24.	Cicero.
25.	Condillac (vergr.).
26—29.	Descartes.
30.	Boström.
31/32.	Grotius (vergr.).
33/34.	Hegel.
35/36.	Hume.
37—52.	Kant.
53/54.	Diogenes Laërtius.
55	Brentano.
56/59.	Hegel.
65/66.	Kirchmann.
68.	La Mettrie.
69—71.	Leibniz.
72.	E. v. Hartmann.
73.	Seneca.
75—79.	Locke.
80—83.	Plato.
84/85.	Schleiermacher.
86/88.	Scotus Eriugena.
89/90.	Sextus Empiricus.
91—96.	Spinoza.
97.	Grotius.
98.	Krause.
99.	Bolzano.
100.	Thomas v. Aquin.
101.	Libanius.
102.	Berkeley.
103.	Schiller.
104	Schelling.
107/108.	Leibniz.
109.	Goethe.
110/111.	Shaftesbury.
112.	Herder.
113.	Cohen zur Kritik d. reinen Vernunft
114.	Hegel.
116.	Kaiser Julian.
117.	Schleiermacher.
119.	Lessing.
120.	Fichte-Schleiermacher-Steffens.
121.	Lessing.
122.	Wolff
123.	Humboldt.
124.	Hegel.
125.	Damaskios.
126.	Kants Leben
127—132.	Fichte.
133—135.	Schelling.
136—139.	Schleiermacher.
140.	D'Alembert.
141/142.	Lotze.
143.	Berkeley.
144.	Hegel.
145.	Plato.
146.	Herbart.
147/148.	Plato.
149.	Berkeley.
150/153.	Plato.
154.	Plotinus.
155.	Comte.
156.	Berkeley.
157/158.	Hobbes.
159/160.	Plato.
161/162.	Leibniz.
171.	Hegel.
172/182.	Plato.
183.	Augustinus.
184.	Mose ben Maimon.

Die Nummern der alten Zählung 6, 14—18, 53—64, 72—74, 77/78, 97—101 enthielten Erläuterungen Kirchmanns, die jetzt als gänzlich veraltet anzusehen sind und durch die Neubearbeitungen der Textbände überflüssig werden. Diese Erläuterungshefte wurden deshalb aus der „Philosophischen Bibliothek“ ausgeschieden. Die so frei gewordenen Nummern werden allmählich neubesetzt.

AN DIE BÜCHERKÄUFER IM AUSLAND

Das größte Hindernis für die Verbreitung des deutschen Buches im Ausland ist die Unsicherheit über den Preis desselben. Daß auf deutsche Bücher ein Valutaaufschlag erhoben wird, erkennt der einsichtige Ausländer jetzt wohl durchweg als berechtigt an. Er sieht ein, daß ein Buch seinen unverlierbaren inneren Wert hat, und lehnt es ab, es den Schwankungen des Wechselkurses zu verdanken, daß er deutsche Bücher gewissermaßen geschenkt erhalte. Er sieht auch ein, daß Deutschland angesichts der ungeheuren Lasten, die der Versailler Vertrag ihm auferlegt, es sich nicht leisten kann, dauernd unter Weltmarktpreis zu verkaufen.

Wogegen sich der Ausländer wendet, das ist der schematische Aufschlag, der die Entwicklung des deutschen Preises außer acht läßt und dadurch zu Auslandspreisen führt, die über die dort üblichen Preise hinausgehen. Wenn daher die Umgestaltung der „Verkaufsordnung für Auslandslieferungen“ vom 22. Febr. 1922 als Regel einen Aufschlag von 100% oder (nach Bestimmung des Verlegers) 200% für die hochvalutigen Länder vorschlug, so kann diese Bestimmung heute, wo die Inlandspreise, dem allgemeinen Steigen der Indexzahlen entsprechend, fast jeden Monat erhöht werden müssen, zu überhohen Preisen führen.

Hierzu trägt nicht unwesentlich bei die Höhe des Kurses, zu dem der Auslandsbuchhändler nach Vorschrift seiner Organisation die Markpreise in die Landeswährung umrechnet. Daß dieser nicht genau dem jeweiligen Börsenkurs entsprechen kann, sondern daß mit Rücksicht auf

Alphabetisch geordnetes Verzeichnis
der
PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK

Sammlung der philosophischen Hauptwerke alter und neuer Zeit



Mit ausführlichen Einleitungen sowie Sach- und Namenregistern

sowie der ergänzenden Sammlung

Wissen und Forschen

Schriften zur Einführung in die Philosophie

*Der Verlag von Felix Meiner in Leipzig ist in den letzten Jahren mehr und mehr zum **Mittelpunkt der rein philosophischen Kultur Deutschlands** geworden, die er den weiteren Kreisen der Gebildeten durch immer neue Sammlungen, Ausgaben und Veröffentlichungen in fruchtbarster Form zugänglich zu machen sucht.* „Sokrates"

Preise in Schweizer Franken

Band Eine Nummernübersicht der Sammlung befindet sich auf S. 2 des Umschlags.

140a/b **D'Alembert's** Einleitung in die französ Enzyklopädie v. 1751 (Discours préliminaire). Hrsg. u. erl. v. E. Hirschberg. 1911. geb. 7.—

140a I. Teil: Text. XXIII, 153 u. 11 S. . . . . 3.—, geb. 4.—

140b II. Teil: Erläuterungen. VIII, 192 S. . . . . 3.—

In ungewöhnlich brauchbarer Weise hat E. Hirschberg dies Werk herausgegeben, so zwar, daß die Ausgabe als die lange erwünschte Einleitung in das ganze Denken jener wunderbaren Epoche der Befreiung, der wir so unendlich viel verdanken, gelten darf. Sie ist formal eine Musterleistung: alle erdenklichen biographischen, historischen und philosophischen Erklärungen sind geschickt und leicht faßlich angebracht, und so ist die Lektüre des „discours" für jeden Gebildeten möglich und fruchtbar gemacht. Literarischer Ratgeber des Dürerbundes.

100 **Aquin** siehe Thomas von A.

Ardigo siehe Bluwstein, Abt. V, S. 25.

—13 **Aristoteles.** Philosophische Werke in 3 Halbpergamentbd. 60.—

1 — Über die Dichtkunst. Neu übers. u. m. Einltg. und erklär Namen- u. Sachreg. vers. v. A. Gudeman. 1921. XXIV, 91 S. 2.—, geb. 3.—

— — Auf holzfreiem Papier in Geschenkband . . . . 4.—

2 — Metaphysik. Übers. u. erläut. v. Dr. theol. E. Rolfes. 2., verb. Aufl. Bd. I. 1921. XXIV, 209 S. 3.80, geb. 5.—

3 — — Bd. II. (Buch 8—14). 1921. IV, 227 S. 3.80, geb. 5.—

Das vorliegende Werk ist mit besonderer Freude zu begrüßen. Der Urtext der aristotelischen Schriften bietet ja selbst dem gewiegtesten Philologen ganz außerordentliche Schwierigkeiten, und ohne philosophische Schulung sind überaus viele Stellen der aristotelischen Metaphysik, dieser vielleicht schwierigsten Schrift des Altertums, selbst einem scharfsinnigen Geiste schlechterdings unverständlich. Da ist es nun gewiß hochverdienstlich, die aristotelischen Schriften in trefflicher Übersetzung mit gediegenem Kommentar weiten Kreisen zugänglich zu machen. Katholik.

Verlag von Felix Meiner in Leipzig

Dezember 1922.

Band

4 **Aristoteles.** Über die Seele. Übersetzt v. Dr. Adolf Busse. 2., verbess. Aufl. 1922. XX, 94 u. 27 S. . . . . 3.50, geb. 4.50
5 — Nikomachische Ethik. Neu übersetzt und erläut. von Dr. theol. E. Rolfes. Durchgesehene und um Sach- u. Namenregister vermehrte 2. Aufl. 1921. XXIV, 268 S. . . . . . 4.—, geb. 5.—
7 — Politik. Neu übers. u. erläut. von Dr. E. Rolfes. Dritte, durchgesehene Auflage. 1922. XXXI, 341 S. 4.50, geb. 6.—, Gesch.-Bd. 7.—
8–13 — Organon. Übers. von Dr. theol. E. Rolfes. Komplett geb. 18.—

Daraus einzeln:

8 — Kategorien. Voran geht: Die Einführung des **Porphyrius.** 1920. VIII, 86 S. 1.80
9 — Peri hermenias od. Lehre vom Satz. 1920. VIII, 42 S. . 1.20
— — Bd. 8/9 in einem Band gebunden . . . . 4.—
10 — Lehre vom Schluß, oder: Erste Analytiken. 1922. X, 209 S. 3.50, geb. 4.50
11 — Lehre vom Beweis, oder: Zweite Analytiken, 1923. XVIII, 164 S. 4.—, geb. 5.—
12 — Topik. Neu übers. v. E. Rolfes. 2. Aufl. 1923. XVII, 227 S. 4.—, geb. 5.—
13 — Sophistische Widerlegungen. 2. Aufl. 1922. IX, 80 S. 1.50, geb. 2.50
— s. a. Taschenausgaben S. 23.
Petersen, P. Geschichte der Aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. 1921. XII, 534 S. . 12.50, geb. 15.—

183 **Augustinus.** Vom seligen Leben. Übersetzt u. erläutert, sowie m. e. Einführung in Augustins Philosophie versehen v. Johs. Hessen. 1923. XXX, 43 S. . . . . 2.—, geb. 3.—

Avenarius, Ed., siehe Raab, Abt. V, S. 29.

* **Beccaria, Cesare.** Über Verbrechen und Strafen. Übers., m. Einltg. u. Anm. vers. v. K. Esselborn. 1905. VIII, 201 S. 3.—, geb. 4.50

Bergson siehe Meckauer, Abt. V, S. 28.

20 **Berkeley.** Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis. Übers. u. mit Anm. versehen von Friedrich Ueberweg. 6. Aufl. 1920. 166 S. . . . . 2.—, geb. 3.—
102 — Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous. Übers. u. eingel. von Raoul Richter. gr. 8°. 1901. XXVII, 131 S. . . Vergriffen
Vol. V. — Three dialogues between Hylas and Philonous. Edited by T. J. McCormack. 1913 VII, 136 p W. portr. 3.50
143 — Theorie der Gesichtswahrnehmung. M. Vorw. v. Prof. Dr. Paul Barth, hrsg. v. Raymund Schmidt. 1912. XII, 152 S. 2.50, geb. 3.50
149 — Siris. Übers. v. L. u. F. Raab. 1913. 24, 139 S. 2.50, geb. 3.50
156 — Alciphron. Übers. u. mit Anm. u. Reg. hrsg. v. L. u. Dr. F. Raab. 1915. XXXIX, 438 S. . . . . 6.—, geb. 7.—

Or. 4 **Bolzano, B.** Wissenschaftslehre. In origgetr. Neudruck hrsg. von A. Höfler. Vergriffen

---

*) Texte außerhalb der Nummernfolge der Philosophischen Bibliothek.
Vol. = Band der Bibliotheca philosophorum (Hauptwerke der Philosophie in der Ursprache); Or. = Band der Sammlung Hauptwerke der Philosophie in originalgetreuem Neudruck. T = Taschenausgaben.

Band

99 **Bolzano, B.** Paradoxien des Unendlichen. Herausgeg. v. A. Höfler. Mit Anmerkungen versehen von H. Hahn, Prof. der Mathematik in Bonn. 1921. IX, 156 S. . . . . 4.—, geb. 5.—

30 **Boström, Christopher Jacob.** Grundlinien eines philosophischen Systems. In deutscher Übersetzung mit Einltg. u. Anhang hrsg. v. Reinhold Geijer u. Hans Gerloff . . . . Im Druck

55 **Brentano, Franz.** Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 2. Aufl. Nebst kleineren Abh. z. ethischen Erkenntnistheorie u. Lebensweisheit. hrsg. u. eingel. v. Oskar Kraus. 1922. XII, 108 S. 2.—, geb. 3.—

* — Die Lehre Jesu u. ihre bleibende Bedeutung. M. e. Anh.: Kurze Darstellung der christl. Glaubenslehre. A. d. Nachlaß hrsg. von Alfred Kastil. 1922. XX, 149 S. . . . . 2.50, geb. 4.—

21 **Bruno, Giordano.** Von der Ursache, dem Prinzip u. dem Einen. Übers. u. erläut. von Ad. Lasson. 3. Aufl. 1902. XXIV, 162 S. Vergriffen

Busse, L. Geist und Körper siehe Abt. V, S. 25.

22 **Cicero.** Über das höchste Gut und Übel. 346 S. 3.50, geb. 4.50

23 — Drei Bücher über die Natur der Götter. 262 S. 3.—, geb. 4.—

24 — Lehre der Akademie. 176 S. . . . . 2.50, geb. 3.50

Cohen, H. Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft siehe Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 9.

Cohn, Jonas. Der Sinn der gegenwärtigen Kultur siehe Abt. V, S. 25.

* **Comte, Auguste.** Die positive Philosophie. Im Auszuge von Jules Rig. 2 Bde. in Groß 8⁰. 1883—84. 32, 472 S. 12, 524 S. geb. 24.—

155 — Abhandlung über den Geist des Positivismus. Übersetzt u. m. Anm. vers. v. Fr. Sebrecht. 1915. XVII, 141 S. 2.50, geb. 3.50

„Der Discours sur l'esprit positif bleibt die Quelle, die am klarsten und in verdichtetster Form das Wesen des reinen Positivismus ausströmt.“ Dieser Band ist eine würdige Vermehrung der vortrefflichen Bibliothek.
Monatsschrift für höhere Schulen.

Kühnert, H. Comtes Verhältnis zur Kunst. 1910. 65 S. . —.70

Lévy-Bruhl, L. Die Philosophie C.s. Übers. v. H. Molenaar. 1902. VI, 288 S. 3.80

Mehlis, G. Die Geschichtsphilosophie C.s. 1909. IV, 158 S. 2.—

25 **Condillac.** Abhandlung über die Empfindungen . . . Vergriffen

125 **Damaskios** von Damaskus. Das Leben des Philosophen Isidoros. Wiederhergestellt, übersetzt und erklärt von R. Asmus. 1911. XVI, 126, 58 u. 30 S. . . . . 6.—, geb. 7.—

26—29 **Descartes, René.** Philosophische Werke. Neu übersetzt und mit Einleitungen und Gesamtregister versehen von Dr. Artur Buchenau. Mit dem Bildnis D.s von Franz Hals. In 2 Hpgtbden. geb. 25.—

Daraus einzeln:

26a **Bd. I.** Abhandlung über die Methode. 3. Aufl. 1919. XII, 60 S. 1.20

26b — Die Regeln zur Leitung des Geistes. Die Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht. 2. Aufl. 1920. XVIII, 150 S. 2.—

— — Bd. 26a/b in einem Band gebunden . . . . 4.—

* — Regulae ad directionem ingenii. Nach der Originalausgabe v. 1701 hrsg. von Dr. Art. Buchenau. 1907. IV, 66 S. 1.50

Band

27 **Descartes, René.** Meditationen über die Grundlagen der Philosophie m. d. sämtl. Einwänden und Erwiderungen. In 4. Aufl. zum erstenmal vollständig übers. 1915. XIV, 493 S. 6.—, geb. 7.—

T21 — (Nur Text der Meditationen.) 78 S. . . . . kart. 1.50

Vol. 1 — Meditationes de prima philosophia. Lat. ed. A. Buchenau. 1913. IV, 68 p. 1.50

28 **Bd. II.** Die Prinzipien der Philosophie. Mit den „Bemerkungen über ein gewisses Programm". 4. Aufl. 1922. 48, 310 S. 6.—, geb. 7.—

29 — Über die Leidenschaften der Seele. Übers. u. erläutert von Dr. A. Buchenau. 3. Aufl. 1911. XXXII, 120 u. 30 S. *Mit dem Register d. Gesamtausgabe* . . . . 2.50, geb. 3.50

Jungmann, K. René Descartes. Eine Einführung in seine Werke. 1908. VIII, 234 S. . . . . 6.—

Schneider, H. Die Stellung Gassendi's zu D. 1904. 68 S. 1.20

53/54 **Diogenes Laërtius.** Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Übers., eingel., erläut. u. m. Reg. vers. v. Otto Apelt. 2 Bde. 1921. XXVIII, 341, IV, 327 S. je 6.75, geb. 7.50, Hpgt. 9.—

„Hier erscheint vor uns eine stattliche Galerie hervorragender Charakterköpfe, eine Versammlung der tonangebenden geistigen Lenker des geistvollsten Volkes der Erde, sich spiegelnd im Leben ihrer Nation. Diese Ausgabe ist in Wahrheit eine Abtragung einer alten Schuld der Philologie an die Philosophie, zu der niemand berufener war als der Philologe und Philosoph, dessen Übersetzertätigkeit uns vor allen anderen den Geist des Altertums wieder nahegebracht hat." Pädagogische Blätter.

Dorner, A. Enzyklopädie der Philosophie usw. siehe Abt. V, S. 26.

Eucken, R. siehe Abt. V, S. 26.

Fechner siehe Hall, St., Abt. V, S. 21.

127—132 **Fichte, Joh. Gottl. Werke** in 6 Bänden. Herausgeg. von Prof. Dr. F. Medicus. Groß 8°. 2. Aufl. In vornehm. Halbleinenbdn. 100.—

127 — **Bd. I.** Mit Bildnis Fichtes nach der Büste von L. Wichmann. 240 u. 603 S. . . . . 15.—

Einleitung von Medicus. S. 1*—240*. Versuch einer Kritik aller Offenbarung (1792). S. 1—128. — Rezension des Aenesidemos (1794). S 129—154. — Über den Begriff der Wissenschaftslehre (1794). S. 155—216. — Bestimmung des Gelehrten (1794). S. 217—274. — Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794). S. 275—520. — Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen (1795). S. 521—603

128 — **Bd. II.** 759 S. Mit Bildnis Fichtes nach d. Büste Arthur Kampfs. 15.—

Grundlage des Naturrechts (1796). S. 1—390. — Das System der Sittenlehre (1798). S. 391—759.

129 — **Bd. III.** Mit Bildnis Fichtes nach dem Gemälde von Bury (Kupferstich von Schultheis). 739 S. . . . . 15.—

Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797). S. 1—34. — Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797). S. 35—102. — Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797). S. 103—118. — Die philosophischen Schriften zum Atheismusstreit (1798—1800). S. 119—260. — Die Bestimmung des Menschen (1800). S. 261—416. — Der geschlossene Handelsstaat (1800). S. 417—544. — Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neueren Philosophie (1801). S. 545—644. — Friedrich Nicolais Leben und sonderbare Meinungen (1801). S. 645—739.

130 — **Bd. IV.** 1921. 648 S. . . . . 15.—

Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus dem Jahre 1801. S. 1—164. — Die Wissenschaftslehre. Vorgetragen im Jahre 1804. S. 165—392. — Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (1806). S. 393—648.

Band

131 **Fichte. Bd. V.** Mit Bildnis Fichtes nach dem Medaillon von Wichmann, 2. Aufl. 1921. 692 S. . . . . 15.—

Über das Wesen des Gelehrten (1806). S. 1—102. — Anweisung zum seligen Leben (1806). S. 103—308. — Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale ders. (1806). S. 309—356. — Zu „Jacobi an Fichte“ (1807). S. 357—364. — Reden an die deutsche Nation (1808). S. 365—610. — Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umriß (1810). S. 611—628. — Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1811). S. 629—692.

132 — **Bd. VI.** Mit Bildnis Fichtes nach dem Gemälde von Dähling (Stich von Jügel). Mit d. Gesamtreg. 1921. IV, 680 S. . . 15.—

Inhalt: System der Sittenlehre (1812). S. 1—118. — Über das Verhältnis der Logik zur Philosophie oder transzendentale Logik (1812). S. 119—416. — Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche (1813). S. 417—626. — Register der Gesamtausgabe. S. 627—680.

In Einzelausgaben erschienen daraus:

131b — Anweisung zum seligen Leben. Mit Einleitung von F. Medicus. 2. Aufl. 1921. XIV, 206 S. 3.—, auf holzfr. Pap. in Geschenkbd. 4.—

129b — Atheismusstreit, Die philosoph. Schr. zum. 142 S. 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. — Forberg, Entwicklung des Begriffs der Religion. — Fichte. Appellation an das Publikum über die ihm beigemessenen atheistischen Äußerungen. Eine Schrift, die man erst zu lesen bittet, ehe man sie konfisziert. — Rückerinnerungen, Antworten, Fragen. Eine Schrift, die den Streitpunkt genau anzugeben bestimmt ist. — Aus e. Privatschreiben (im Jan. 1800).

127a — Begriff der Wissenschaftslehre. IV, 61 S. 1.50

129e — Bericht, Sonnenklarer, über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. 2. Aufl. 1922. 102 S. 1.50

129c — Bestimmung des Menschen. 3. Aufl. 1921. 155 S. 2.50, geb. 3.50

127e — Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794). Um die Zusätze Fichtes zur dänischen Übersetzung von 1798 vermehrte zweite Auflage. 1922. II, 62 S. 1.20

131a — Über das Wesen des Gelehrten u. s. Erscheinungen im Gebiete der Freiheit. Erlanger Vorlesungen 1805. 2. Aufl. 1921. II, 102 S. 2.—

131d — Über die Bestimmung des Gelehrten. Berliner Vorlesungen von 1811. 2. Aufl. 1921. 64 S. 1.20

— — Drei Schriften über den Gelehrten. (*127e, 131a, 131d*). In 1 Halbleinenband 5.50

129a — Erste und zweite Einleitung in die W.-L. Versuch einer neuen Darstellung der W.-L. 2. Aufl. 1920. II, 118 S. . . . . 2.—

127b — Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794). Mit Einleitung von F. Medicus. XXX, 245 S. . . . . 5.50, geb. 6.50

127c — Grundriß des Eigentümlichen der W.-L. 2. Aufl. 1922. IV, 83 S. 1.80

130b — Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. 2. Aufl. 1922. 5.—. geb. 6.50

129d — Handelsstaat, der geschloßne. 2. Aufl. '22. II, 127 S. 2.50, geb. 4.—

132b — Logik, Transzendentale. 2. Aufl. 1922. IV, 296 S. 6.—, geb. 7.—

128a — Naturrecht. 2., durchges. Aufl. 1922. II, 389 S. 8.—, geb. 10.—

129f — Nicolais Leben und sonderbare Meinungen. IV, 95 S. . . 1.80

131c — Reden an die deutsche Nation. 3. Aufl. 1919. 256 S. Vollständige Ausgabe mit sämtlichen Zusätzen. . . 2.—, Geschenkband 3.—

— *Reden in Kernworten*, s. Eucken, S. 26

128b — Sittenlehre von 1798 IV, 371 S. . . . . 7.50, geb. 9.—

132a — System d. Sittenlehre (1812). 2. Aufl. 1922. II, 117 S. 2.50, geb. 3.50

132c — Staatslehre. 2. Aufl. 1922. IV, 210 S. . . . . . 4.—, geb. 6.—

Enthält u. a. die Betrachtungen: Über den Begriff des wahrhaften Krieges — Über Napoleon.

Band

127 d **Fichte.** Versuch einer Kritik aller Offenb. '22. II, 128 S. 3.—, geb. 4.—

130 a — Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801. 2. Aufl. 1922. II, 163 S. . . . . 3.—

130 c — Die Wissenschaftslehre, vorgetragen i. J. 1804. 1922. IV, 228 S. 5.—

— — W. L. v. 1801 u. 1804. . . In Halbleinen-Geschenkband 10.—

Außerhalb der Gesamtausgabe erschienen:

* **Fichte.** Ideen über Gott und Unsterblichkeit. Zwei religionsphilos. Vorlesungen a. d. Zeit vor d. Atheismusstreit. Nach e. verschollenen Druck neu hrsg. v. Fr. Büchsel. 1914. 56 S. 1.50

120 — „Deduzierter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt". Zusammen mit Schleiermachers und Steffens' Universitätsschriften mit ausführl. Einltg. hrsg. v. Prof. Dr. Eduard Spranger. 2. Ausgabe. 1919. XLIII u. 291 S. 3 50, geb. 4.50

* — Machiavell. Nebst einem Briefe Karls v. Clausewitz an F. Kritische Ausgabe von Hans Schulz. 1918. XXII, 65 S. . . . 1.80

* — Der Patriotismus und sein Gegenteil. Patriotische Dialogen. Nach der Handschrift hrsg. von Hans Schulz. 1918. X, 61 S. 2.40

* — Predigten. Mit Einltg. hrsg. von M. Runze. 1919. IV, 70 S. 1.80

* — Zurückforderung d. Denkfreiheit v. d. Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten. Herausg. v. R. Strecker. 1920. XV, 34 S. 1.—

* — Beiträge z. Berichtigung d. Urteile d. Publikums üb. d. franz. Revolution. Hrsg. v. Reinh. Strecker. 1922. XII, 255 S. 4.—, geb. 5.—

* — Rechtslehre v. 1812. Nach d. Handschr. hrsg. v. H. Schulz. 1920. VIII, 176 S. 4.—. In Geschenkband auf holzfr. Papier 5.—

* — Philosophie der Maurerei (Briefe an Constant). Herausgeg. v. W. Flitner. Im Druck.

Fichte-Bildnis. Gem. v. Bury, gest. v. Schultheis Orig.-Kupferst. 5.—

Bergmann, E. Fichte, der Erzieher zum Deutschtum. Eine Darstellung der F.schen Erziehungslehre. 1915. VIII, 341 S. . 5.—, geb. 6.—

Erben, Wilh. Fichtes Universitätspläne. (Im Anh.: F. „Ideen für die innere Organisation der Universität Erlangen.") 1914. 73 S. 1.80

Lasson, Ad. F. im Verh. zu Kirche und Staat. 1863. IV, 245 S. 5.—

Medicus, F. Fichtes Leben. 2. Aufl. 1922. II, 240 S. 5.—, geb. 7.—

Moog, W. Fichte über den Krieg. 1917. 48 S. . . . . . . —.50

Strecker, R. Die Anfänge v. F. Staatsphilosophie. 1917. VIII, 228 S. 3.—

154 **Ficinus, Marsilius.** Über die Liebe oder Platons Gastmahl. Übers. u. mit Einleitung u. Register versehen von K. P. Hasse. 1915. VIII, 259 S. . . . . 5.—, geb. 6.—, Geschenkband 7.—

Forberg. Entwicklung des Begriffs der Religion siehe Fichte, Philosophische Schriften zum Atheismusstreit.

Or. 2 **Fries, Jak. Friedr.** Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung. Mit Namen- und Sachregister. Hrsg. von der Fries-Gesellschaft. 1914. XX, 185 S. . . 4.—, in Pappband 5.—

Or. 5 — System der Logik. Durchges. u. m. gänzl. neuen Namen- u Sachreg. hrsg. v. der Fries-Gesellschaft. 1914. XX, 12, 454 S. 9.—, Hlwd. 10.—

Geyser. Die Seele siehe Abt. II, S. 21.

109 **Goethes** Philos. a. s. Werk. Ein Buch f. jed. gebild. Deutsch. Mit ausf. Einltg. herausgeg. von Max Heynacher. 2. verbess. Aufl. 1922. CXXXI, 319 S. 5.50, geb. 6.50, Halbldr.-Geschenkband 8.—

A. d. Inhalt u. a.: Die Natur. — Metamorphose der Pflanzen. — Der Versuch als Vermittler v. Objekt u. Subjekt. — Über epische und dramatische Dichtung. — Über

Band

Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke. — Winckelmann u. s. Jahrhundert. — Sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe. — Einwirkung der neuen Philosophie. — Aus der Zeit der Spinozastudien. — Versuch einer allg. Vergleichungslehre. — Register.

T 11 Goethes Kunstphilosophie. 89 S. . . . . kart. 1.—
T 16 — Naturphilosophie. 85 S. . . . . kart. 1.—
Lehmann, Rud. Die deutschen Klassiker. Herder — Schiller — Goethe (= Die großen Erzieher Bd. 9/10) 1921 . . . . 5.—, geb. 6.—
Vorländer, K. Kant—Schiller—Goethe. 2. Aufl. 1923. 8.—, geb. 10.—

31/2 **Grotius, Hugo.** Recht des Krieges und Friedens . . . Vergriffen
97 — Von der Freiheit des Meeres. Übers. von R. Boschan. 1919. 93 S. 1.80, geb. 3.—
Boschan, R., Der Streit um die Freiheit der Meere im Zeitalter des Grotius. 1919. 59 S. . . . . —.80

Hall, St. Moderne Psychologie siehe Abt. I, S. 21.

72 a/c **Hartmann, Ed. v.** Kategorienlehre. 2. Auflage. Mit Benutzung des Nachlasses. Neu herausgegeben von F. Kern. 3 Bände. Im Druck

Hegel, G. W. F. Sämtliche Werke. Herausg. v. Georg Lasson.
33 — Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2., um Namen- und Sachregister vermehrte Aufl. 1920. 76, 528 S. 7.—, geb. 8.50
— — Auf holzfreiem Papier in vorn. Geschenkbd. (Werke Bd. V) 10.—
124 — Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit den von Gans redigierten Zusätzen aus Hegels Vorlesungen. 2. Aufl. 1921. XCVI, 380 S. . . . . 7.—, geb. 8.50
— — Auf holzfreiem Papier in vorn. Geschenkbd. (Werke Bd. VI) 10.—
— — Hegels handschriftl. Zusätze zu seiner Rechtsphilosophie. Hrsg. von G. Lasson. (A. d. Hegel-Archiv.) 1914 2.—
144 — Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. 2. Aufl. 1923. 38, 513 S. . . . . 7.—, geb. 8.50
— In vornehmem Halbleinen-Geschenkband. (Werke Bd. VII) 10.—

Inhalt: Die Verfassung Deutschlands. — Verhandlungen der Württembergischen Landstände 1815/16. — Die Englische Reformbill. — Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts. — System der Sittlichkeit.

114 — Phänomenologie des Geistes. Jubiläumsausgabe. 2., durchgesehene und um Sach- u. Namenregister vermehrte Auflage. 1921. 119, 541 S. . . . . 7.—, geb. 8.50
— In vornehmem Halbleinen-Geschenkband (Werke Bd. II) . 10.—
171 — Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (Werke Bd. VIII). Vollständig neue, auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials besorgte, Ausgabe. Auf holzfreiem Papier in zwei vornehmen Geschenkbänden . . . . 20.—
171 a — — I. Teil. Die Vernunft in der Geschichte. 2. Aufl. 1921. X, 276 S. 4.—, geb. 5.—
171 b — — II. Teil. Die orientalische Welt. 1919. XV. 260 S. 4.—, geb. 5.—
171 c — — III. Teil. Die griech. u. röm. Welt. 1920 VIII, 229 S. 4.—, geb. 5.—
171 d — — IV. Teil. Die germanische Welt. 1920. VIII, 188 S. 4.—, geb 5.—
171 e — — V Teil. (Einleitung) Lasson, Georg. Hegel als Geschichtsphilosoph. 1920. VI, 180 S. Mit Bildnis . 3.—, geb. 4.—
— — — Auf holzfreiem Papier in Geschenkband . . . . . 5.—
56/57 — Logik (Werke Bd. III/IV) . . . . Im Druck
58 — Jenenser Logik, Metaphysik u. Naturphilos. A. d. Msk. hrsg. Im Druck

Band

59 **Hegel.** Vorlesungen über die Religionsphilosophie (Werke Bd. IX). Vollständig neue, auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials besorgte Ausgabe . . . . In Vorbereitung

T6 — Siehe auch Taschenausgaben Seite 23.

Hegel-Bildnis. Gemalt von L. Sebbers, gest. v. L. Sichling, Original-Kupferstich . . . . 5.—

Hegel-Archiv. Hrsg. von Georg Lasson.

Bd. I,1. Hegels Entwürfe zur Enzyklopädie und Propädeutik. Herausgegeben von J. Löwenberg. 1912. XXII, 58 S. 2.—

Bd. I,2. Neue Briefe Hegels und Verwandtes. 1912. 64 S. 2.—

Bd. II,1. Schellings Briefwechsel mit Niethammer. Herausgegeben von G. Dammköhler. 1912. 104 S. 2.40

Bd. II,2. Hegels handschriftliche Zusätze zu seiner Rechtsphilosophie. Ein Brief Hegels an Staatsrat Schultz. 1914. 64 S. 2.—

Bülow, F. Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie. 1920. IV, 158 S.. . . . . 3.—, in Halbleinen-Geschenkband geb. 4.—

Ehrenberg, Hans. Parteiung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer. 1911. VI, 133 S 2.40

Sydow, E. v. Der Gedanke des Idealreichs von Kant bis Hegel. 1914. VIII, 130 S. . . . . 3.—

Helmholtz siehe Hall, Abt. I, S. 21.

146 **Herbart.** Lehrbuch der Einleitung in die Philosophie. Mit ausführl. Einleitung, hrsg. v. H. Häntsch. 1912. 78, 388 S. 4.—, geb. 5.—

Dietering, Paul. Die Herbartsche Pädagogik vom Standpunkt moderner Erziehungsbestrebungen. 1908. 18, 220 S. . . . 4.—

112 **Herders** Philosophie. Ausgewählte Denkmäler aus der Werdezeit der neuen deutschen Bildung. Mit ausf. Einltg. hrsg. von Horst Stephan. 1906. 44, 275 u. 35 S. . . . . 4.—, geb. 5.—

A. d. Inhalt: Vom Ursprung der Sprache. — Vom Erkennen und Empfinden der menschl. Seele. — Aus: Auch eine Philosophie der Gesch. zur Bildung der Menschen. — Aus: Ideen z. Philos. d. G. d. M. — Gott. Einige Gespräche. — Aus d. philos. Lyrik. — Lebensanschauung und Lebensideal.

T2 — Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 90 S. 1.20

T7 — Herders Religionsphilosophie. 81 S. . . . . kart. —.80

T13 — Herders Sprachphilosophie. 86 S.. . . . . kart. 1.—

Jacoby, G. Herders und Kants Ästhetik. 4.80, in Ganzlwd. 6.—

Lehmann, Rud. Die deutschen Klassiker. Herder — Schiller — Goethe (= Die großen Erzieher Bd. 9/10). 1921. 5.—, geb. 6.—

157 **Hobbes, Th.** Grundzüge der Philosophie. In Auswahl übers. u. m. Einleitung hrsg. v. M. Frischeisen-Köhler. 1. Tl.: Lehre vom Körper. 1915. VIII, 207 S. . . . . 4.—, geb. 5.—

158 — — 2. Tl.: Lehre v. Menschen. — Lehre v. Bürger. 1918. VI, 341 S. 1918. VI, 341 S. . . . . 6.50, geb. 7.50

Die Übersetzung ist gut gelungen und gehört zu den besten, die die philosophische Bibliothek in den letzten Jahren herausgebracht hat.
Theologische Literaturzeitung.

Vol. VI. — The Metaphysical System of Hobbes in 12 chapters from Elements of Philosophy conc. Body. Tog. w. briefer extracts from Human Nature and Leviathan. Sel. by M. W. Calkins. 1913. XXV, 187 p. W. portr. . . . . 5.—

Band

123 **Humboldt, Wilh. von.** Ausgewählte philosophische Schriften. Herausgeg. v. Joh. Schubert 1910. 39, 222 S. . . 3.50, geb. 4.50
Inhalt: *I. Zur Ästhetik:* Über Goethes Hermann und Dorothea Kap. I—XII. – Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung. — Rezension von Goethes zweitem römischen Aufenthalt. — *II. Zur Geschichtsphilosophie:* Über die Aufgabe des Geschichtschreibers. — Betrachtungen über die bewegenden Ursachen der Weltgeschichte. — Latium und Hellas oder Betrachtungen über das klassische Altertum. — *III. Zur Sprachphilosophie*: Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung. — *IV. Zur Religionsphilosophie*: Über die unter dem Namen Bhagavad-Gîtâ bekannte Episode des Mahâ-Bhârata. — *V. Zur Pädagogik:* Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin — Register.
Ideen zu e. Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Herausgeg. v. W. Poseck. 1920. 16⁰. 308 S. Hlwd. 4.— Hldr. 5.—

T 3 — Über die Aufgabe des Geschichtschreibers. 55 S. . . kart. —.80

T 17 — Über das vergleichende Sprachstudium. 22 S. . . . kart. —.60

T 22 — Über die deut. Verfassung. Denkschrift an Frhr. v. Stein. 1813. 26 S. —.60

35 **Hume, David.** Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Übers., eingel. und m. e. engl.-deutschen Register versehen v. Raoul Richter. 8. Aufl. 1921. VIII, 224 S. . . . 3.—, geb. 4.—

— In vornehmem Geschenkband . . . . 5.—

Vol. 7 — An enquiry conc. Human Understanding and sel. from a Treatise of Human Nature. With H's Autobiography and a letter from Ad. Smith. Ed by T. J. Mc. Cormack and W. Calkins. W. index. 1913. 28, 267 p. . . . . 4.—

36 — Dialoge über natürliche Religion. Über Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele. Übersetzt und eingeleitet v. Friedrich Paulsen. 3. Aufl. 1905. 28 u. 138 S. . . . . 3.—, geb. 4.—

Vol. 8 — An enquiry conc. the Principles of Morals. Reprinted from the ed. of 1777. W. index. 1913. VI, 169 p. . . . . 3.—

* — Nationalökonom. Abhandl. Übers. v. H. Niedermüller. VI, 135 S. 1.80

T 27 — Von der Freiheit der Presse / Von der Unabhängigkeit des Parlaments / Von Parteien überhaupt. 1919. 22 S. . . kart. —.60

T 28 — Von den ersten Grundsätzen der Regierung / Absolutismus und Freiheit / Die Politik eine Wissenschaft. 1919. 29 S. kart. —.60

125 **Isidoros,** Das Leben des Philosophen. s. u. Damaskios.

116 **Kaiser Julian.** Philosophische Werke. Übers. u. erklärt von Rud. Asmus. 1908. VII, 205 u. 17 S. . . . . 4.80, geb. 6.—

T 18 — Rede gegen die ungebildeten Hunde. 35 S. . . . . kart. —.80

37—51 **Kant, Imm. Sämtliche Werke.** Herausgeg. v. K. Vorländer, in Verbindung mit O. Buek, O. Gedan, W. Kinkel, F. M. Schiele, Th. Valentiner u. a. In 10 vornehmen Geschenkbänden (einschl. des Suppl.-Bds., enthaltend Vorländers Kantbiographie und Cohens Kommentar z. Kr. d. r. V.), durchweg auf holzfreiem Papier 100.—

— Chronologisches Verzeichnis der Schriften Kants. 16 S. . —.10

37 — **Bd. I.** Kritik der reinen Vernunft. 12. Aufl. 1922. Neu hrsg. von Dr. Th. Valentiner. Mit Sachregister. XII, 770 u. 91 S. Auf holzfreiem Papier 6.60, geb. 8.— In 2 Gesch.-Bde. geb. Hlwd. 15.—, Hfrz. 25.—

* — Kritik der reinen Vernunft. Erste Auflage. Riga, Hartknoch, 1781. Anastatischer Neudruck 1905. VII, 24 u. 856 S. Gebunden in Halbfranz mit echt Goldaufdruck im Stil der Zeit . . . . 45.—

Band

* Kant, Imm. Buchenau, Artur. Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft. Zugleich eine Einführung in den kritischen Idealismus. Mit Personen- und Sachregister. 1914. VI, 194 S. 3.—, geb. 4.—

„Für die Darstellung der Grundsätze des reinen Verstandes und der Lehre von den Ideen wird der Leser dem Verfasser besonders dankbar sein. Das treffliche Buch wird seinen Weg finden." Deutsches Philologen-Blatt.

113 — — Cohen, Hermann. Kurzer Handkommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 3. Aufl. 1920. 242 S. . . 3.50, geb. 4.50

* — — Mellin, G. S. Marginalien und Register zur Kr. d. r. V. . 6.50

* — — Romundt, H. Kants Kr. d. r. V. abgekürzt a. Gr. d. Entstehungsgesch. E. Vorübung f. krit. Philosophie. 1905. 112 S. 1.—

38 — Bd. II. Kritik der praktischen Vernunft. 8. Aufl. Mit Einleitung hrsg. v. Karl Vorländer. 1922. 47 u. 220 S.
3.—, geb 4.—. In Gesch.-Bd. geb. Hlwd. 7.—, Hlbfrz. 12.—

* — — Mellin, G. S. Marginalien und Register zur Kr. d. pr. V. 4.50

39 — Kritik der Urteilskraft. 4. Aufl. Neu hrsgeg. u. eingeleitet von Prof. Dr. Karl Vorländer. 1922. 38, 361 u. 33 S.
5.—, geb. 6.—. In Gesch.-Bd. geb. Hlwd. 9.—, Hlbfrz. 15.—

* — — Mellin, G. S. Marginalien und Register zur Kr. d. U. 4.50

40 — Bd. III. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. 6. Auflage. Herausgegeben und eingeleitet von Karl Vorländer. Mit 3 Beilagen. 1921. 46, 196 u. 12 S.
3.—, geb. 4.—. In Gesch.-Bd. geb. Hlwd. 7.—, Hlbfrz. 12.—

* — — Kühn, E. Kants Pr. in sprachl. Bearbeitung. 1908. 156 S. 1.—

41 — Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 5. Aufl. Mit Einltg. herausgeg. v. K. Vorländer. 1920. 80 u. 102 S. 1.80, geb. 2.50

42 — Metaphysik der Sitten. 4. Aufl. Herausg. u. eingeleit. von Prof. Dr. Karl Vorländer. 1922. LI, 360 u. 18 S. . 5.50, geb. 6.50

Inhalt: 1. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. — 2. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre

* — — *Buchenau, A., Kants Lehre vom kategorischen Imperativ. Eine Einführung in die Grundfragen der Kantischen Ethik im Anschluß an die „Grundlegung". 1913. XII, 125 S.* . . . 2.50, geb. 3.50

* — — Mellin, G. S. Marginalien u. Register zu Kants M. d. S. 4.50

43 — Bd. IV. Logik. 3. Aufl. Neu herausgeg. u. eingeleitet von Prof. Dr. Walter Kinkel. Neuer Abdruck. 28 u. 171 S. 2.50, geb. 3.50

44 — Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 6. Aufl. Neu herausgeg., mit Einleitung und Register versehen von Karl Vorländer. 1922. XXII, 313 u. 15 S. . . . . 6.—, geb. 7.—

45 — Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 4. Aufl. Herausgeg. u. eingeleitet von Karl Vorländer. 1919 96, 236 u. 24 S. 3.—, geb. 4.—. In Gesch.-Bd. geb. Hlwd. 7.—, Hlbfrz. 12.—

46 — Bd. V. Kleinere Schriften zur Logik u. Metaphysik. 2. Aufl. Hrsg. u. eingeleitet v. Prof. Dr. Karl Vorländer . In 1 Band geb. 14.—

46a — Schriften v. 1755—1765. 2. Aufl. 1921. 32, 169 S. . 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Eine neue Beleuchtung der ersten Prinzipien der metaphys. Erkenntnis. Diss. 1755. — Die falsche Spitzfindigkeit der 4 syllogistischen Fig. erwiesen. 1762. — Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. 1763. — Unters. üb. d. Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. Zur Beantw. der Preisfrage der K. Akademie zu Berlin. 1764. — Nachr. v. d. Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre 1765—1766.

Band

46b **Kant, Imm.** Schriften von 1766—1786. 2. Aufl. 1921. 40, 172 S. 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Träume eines Geistersehers; erläut. durch Träume der Metaphysik. 1766. — An Frl. v. Knobloch über Swedenborg. 1763. — Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume. 1768. — Über die Form und die Prinzipien der sinnlichen und Verstandeswelt. 1770. — Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784. — Was heißt: sich im Denken orientieren? 1786.

46c — Schriften v. 1790—1791. 2. Aufl. 1921. 20, 175 S. 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Streitschrift gegen Eberhard: Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kr. d. r. V. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. 1790. — Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolfs Zeiten in Deutschland gemacht hat?

46d — Schriften von 1796—1798. 2. Aufl. 1921. 31, 175 S. 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Tone in der Philosophie. 1796. — Ausgleichung eines auf Mißverstand beruhenden mathematischen Streites. 1796. — Verkündung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie. 1796. — Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten. 1798. (3. Abschn.: Von der Macht des Gemüts, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein.)

47 I — **Bd. VI.** Schriften z. Geschichtsphilosophie, Ethik u. Politik. In 3. Aufl. neu hrsg. v. K. Vorländer. 1922. 62, 226 S. . 4.—, geb. 5.—

Inhalt: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784. — Rezension von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Teil 1 und 2. 1785. — Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. 1786. — Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. 1793. — Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. 1795. — Rezension von Hufelands Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. 1786. — Rezension von Schulz' Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religion. 1783. — Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks. 1785. — Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen. 1797. — Über die Buchmacherei. Zwei Briefe an Herrn Fr. Nicolai. 1798.

47 II — Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Herausgegeben von Fr. M. Schiele. 3. Aufl. 1911. VIII, 172 S. . . 3.—, geb. 4.—

Inhalt: Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus. 1759. — Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes. 1763. — Bemerkungen zu L. H. Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. 1786. — Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. 1791. — Das Ende aller Dinge. 1794.

48 — **Bd. VII.** Schriften zur Naturphilosophie. Hsg. u. eingel. v. O. Buek.

48a — — 1. Abt.: Allgem. Naturgeschichte u. Theorie d. Himmels. (1775.) 3. Auflage 1922. XXVII, 186 S. . . . . 3.—, geb. 4.—

48b — — 2. Abt.: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. (1786). 3. Auflage 1922. XX, S. 187—336 . . 2.—, geb. 3.—

49 — — 3. Abt. 3. Aufl. 1922. 12 u. 454 S. . . . 9.—, geb. 11.—

Inhalt: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte usw. 1747. — Ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe. 1754. — Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen. 1754. — Kurzgefaßte Darstellung einiger Betrachtungen über das Feuer. 1755. — Über die Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks von 1755. 1756. — Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens von 1755. 1756. — Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen. 1756. — Dissertation über den Nutzen einer mit der Geometrie verbundenen Metaphysik in der Naturphilosophie. 1756. — Neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde. 1756. — Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie, nebst e. Anhange üb. d. Frage: ob die Westwinde in unseren Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein großes Meer streichen. 1757. — Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe usw. 1758. — Rezension der Schrift von Moscati über den Unterschied der Struktur der Tiere und Menschen. 1771. — Über die Vulkane im Monde. 1785. — Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung. 1794.

Band
50 **Kant, Imm. Bd. VIII.** Vermischte Schriften. Neu herausgeg. v. K. Vorländer 1922. I, 324 S. . . . . 7.50, geb. 9.—
52 — Briefwechsel. Hrsg. v. J. H. v. Kirchmann. 200 S. 3.—, geb. 4.—
51 — **Bd. IX.** Physische Geographie. 3. Aufl. Neu herausgeg. von Paul Gedan. 1922. 30, 366 u. 20 S. . . . . 7.50, geb. 9.—
126 *Kants Leben.* Dargestellt von K. Vorländer. Mit d. Bildnis Kants v. Döbler u. e. Zeittafel. 2. Aufl. 1922. XI, 211 u. 12 S. . . 3.50 geb. 4.50, Halbleder-Geschenkband 6.—

Kants Hauptschriften, 6 Bände in Kassette (Bd. 37 in 2 Bänden, Bd. 38, 39, 40, 45) . . . In Hlblwd. 45.–, in Halbleder 75.—

Außerhalb der Gesamtausgabe erschienen:

T 24 **Kants Ausgewählte Kleine Schriften.** Mit ausführlicher Einführung und Anmerkungen herausg. von Hermann Hegenwald. 1913. LVI, 125 S. . . . . kart. 2.40

Inhalt: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? — Was heißt: sich im Denken orientieren? — Idee zu einer allg. Geschichte in weltbürgerl. Absicht. — Rez. von Herders Ideen zur Philos. d. Gesch. der Menschheit. — Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. — Das Ende aller Dinge. — Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie.

Es war bisher schwer, einen Rat zu geben, wie man sich Kant am besten nahen sollte. Der vorliegende Band weist den Weg, der Schiller einst zu Kant führte. In den „Kleinen Schriften", von denen bislang, so seltsam es auch klingt, eine Ausgabe gänzlich fehlte, behandelt Kant in leicht verständlicher Darstellung allgemein interessierende Fragen. Die Beigaben des Herausgebers werden als weitere Erleichterung der Verständnisses begrüßt werden.

* — Zum ewigen Frieden. Mit Ergänzungen aus Kants übrigen Schriften und einer ausführlichen Einleitung über die Entwicklung des Friedensgedankens herausg. von Karl Vorländer. 2. Aufl. 1919. VI, 74 S. . (In Hpgt. geb. auf holzfreiem Papier 4.50), 1.50

— s. a. Taschenausgaben S. 24.

Schriften über Kant:

Adamson, R. Über Kants Philosophie. 1880. X, 167 S. . . 1.—
Falckenberg, Richard. Kant und das Jahrhundert. 1907. —.50
Gerhard, Carl. Kants Lehre von der Freiheit. VI, 84 S. —.60
Goldschmidt, L. Kantkritik od. Kantstudium? 1901. XVI, 218 S. 1.80
— Kant und Haeckel. — Freiheit und Naturnotwendigkeit. — Eine Replik an Julius Baumann. 1906. 137 S. . . . . 1.—
— Baumanns Anti-Kant. Eine Widerlegung. 1906. 115 S. . —.80
— Kant über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott. 1904. 40 S. . —.60
— Kants Privatmeinungen über das Jenseits. — Die Kant-Ausgabe der preuß. Akademie der Wissenschaft. Ein Protest. 1905. 104 S. —.80
— Vergl. auch Mellin, Marginalien.
Jacoby, G. Kants u. Herders Ästhetik. 1907. X, 348 S. 4.80, geb. 6.—
Lempp, Otto. Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jhrh. bis auf Kant u. Schiller. 1910. VI, 432 S. 5.—
Moog, W., K's Ansichten üb. Krieg u. Frieden. 1917. VI, 122 S. 1.—
Mellin, G. S. Marginalien und Register siehe Mellin, S. 15.
Platner, Ernst. Briefwechsel m. d. Herzog von Augustenburg über die Kantische Philosophie. Siehe Bergmann, S. 25.
Romundt, H. Kants „Widerlegung des Idealismus". 1904. 24 S. —.40
— Kants philosophische Religionslehren. 1902. 96 S. . . . . . —.70
— Kirchen u. Kirche nach K's philosoph. Religionslehre. 1903. 199 S. 1.20

Band

Romundt, H., Der Professorenkant. Ein Ende und ein Anfang 1906. 126 S. . . . . —.80
— Kants Kritik der reinen Vernunft, abgekürzt. 1905. 112 S. 1.—
Sydow, E. v., Der Gedanke des Idealreichs von Kant bis Hegel. 1918. VIII, 130 S. 2.—
Vorländer, Karl. Kant-Schiller-Goethe. 2., vermehrte Auflage. 1923, XIV, 306 S. . . . . 8.—, geb. 10.—
— Kant und der Gedanke des Völkerbundes. Mit Anhang: Kant und Wilson. 1919. 85 S. . . . . 1.—
Vaihinger, H. Die Philosophie des Als Ob. Mit Anhang über Kant und Nietzsche. 7. u. 8. Aufl. 1922. Siehe Abt. V, S. 31.

Siehe auch: Wolffsche Begriffsbestimmungen.

66 **Kirchmann, J. H. v.** Grundbegriffe des Rechtes und der Moral. 2.—
Kirchner, Wörterbuch. S. Clauberg, S. 22.
98 **Krause, K. Ch. F.** Entwurf eines europäischen Staatenbundes. Mit Einleitung von H. Reichel. 1920. 30 S. . . 1.—, geb. 2.—
Lasson siehe Abt. V, S. 27.
68 **La Mettrie.** Der Mensch eine Maschine. Übers. und erläutert von Dr. Max Brahn. 1909. 22, 72 S. . . . . . . 2.—, geb. 3.—
Leibniz, G. W. Philosophische Werke.
107 — **Bd. I.** Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Übers. von Dr. Artur Buchenau. Durchgesehen und mit Einleitungen u. Erläuterungen herausgeg. von Dr. Ernst Cassirer. I.: Zur Logik und Methodenlehre; Zur Mathematik; Zur Phoronomie und Dynamik; Zur geschichtlichen Stellung des metaphysischen Systems. Mit 17 Fig. 1904. 382 S. . . 7.—, geb. 8.—
108 — **Bd. II.** Hauptschriften usw. II.: Zur Metaphysik (Biologie und Entwicklungsgeschichte; Monadenlehre); Zur Ethik u. Rechtsphilos.; — Sach- u. Namenreg. 1906. 580 S. . . 10 80, geb. 12.—

Die Auswahl, welche Cassirer von den Schriften gibt, strebt in glücklicher Weise Vollständigkeit der Übersicht in intensivem Sinne an. Die Einleitungen des Herausgebers sind zur Einführung in die geschichtlichen und sachlichen Vorbedingungen des Systems auch für den höchst wertvoll, welcher Cassirers Gesamtauffassung des Systems nicht überall teilt.
Literarisches Zentralblatt.

69 — **Bd. III.** Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. In dritter Auflage neu übersetzt, eingeleitet und erläutert v. Ernst Cassirer. 1916. XXV, 647 S. . . 7.20, geb. 8.50
70 — — Erläuterungen. Von C. Schaarschmidt. 2. Aufl. 1.50, geb 2.50
71 — **Bd. IV.** Theodicee. Übers. v. A. Buchenau. In Vorbereitung
T 14 — Vernunftprinzipien der Natur u. Gnade — Die Monadologie. 34 S. —.80
T 29 — Von der Weisheit — Über die Freiheit. 15 S. . . . kart. —.60
161/2 — **Deutsche Schriften.** Gesammelt und hrsg. v. Dr. W. Schmied-Kowarzik.
Bd. I. Muttersprache u. völkische Gesinnung. 1916. XL, 112 S. 2.50 geb. 3.50
Bd. II. Vaterland u. Reichspolitik. 1916. XXIII, 176 S. 3.—, geb. 4.—

Nicht wenige Stücke des vorliegenden Buches sind für den Unterricht unmittelbar nutzbar zu machen, alle bieten jedem Lehrer, welches Faches immer, die fruchtbarste Anregung. Das Buch gehört in jede Gymnasialbibliothek. „Sokrates".

Vol. II **Leibniz.** Ausgewählte philosoph. Schriften im Originaltext. Hrsg. v. H. Schmalenbach. Bd. 1. 1914. XX, 164 S. 3.60

Band

Vol. III **Leibniz.** Bd. 2. Mit Regist. üb. beide Bände. 1915. XVIII, 224 S. 4.20

Inhalt: Discours de métaphysique — Briefe an Arnauld — Système nouveau de la nature — Zweites éclaircissement zum Système nouveau — 1. u. 2. Schrift gegen Bayle — Briefe an Johann Bernoulli, de Volder, des Bosses — Examen des principes de Malebranche — Principes de la nature et de la grâce — Monadologie — Fünftes Schreiben an Clarke — Briefe an Nic. Rémond — Register zu beiden Bänden — Vergleichende Seitentafel mit den Ausgaben von Gerhardt und Erdmann.

Ich beglückwünsche Sie zu diesem trefflichen Unternehmen, welches nunmehr Seminarübungen über Leibnitz in der Weise möglich machen wird, wie ich sie immer wünschte: historisch-genetisch, aber nicht in bloßen verteilten Referaten, sondern auf Grund eines jedem Teilnehmer vorliegenden urkundlichen Materials, das ja dann noch leicht in Referaten Einzelner ergänzt werden kann. Sehr praktisch sind die Seitenangaben nach Gerhardt und Erdmann. Clemens Baeumker in einem Briefe an den Verlag.

Merz, J. Th. Leibniz' Leben und Philosophie. Aus dem Englischen mit Vorwort von C. Schaarschmidt. 226 S. . . . . . . 2.—

119 **Lessings** Philosophie. Denkmäler aus der Zeit des Kampfes zwischen Aufklärung u. Humanität in der deutschen Geistesbildung. Hrsgeg. von Paul Lorentz. 1909. 86, 396 S. . . . . . 5.—, geb. 6.—

A. d. Inhalt u. a.: Über e. Aufgabe im Teutschen Merkur 1776. — Gespräche mit Jacobi über Spinoza. — Gedanken über die Herrnhuter. — Aus: Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit. — Leibniz' Von den ewigen Strafen. — Auswahl aus den theolog. Streitschriften. — Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer. — Erziehung des Menschengeschlechts. — Aus Laokoon und der Hamburg. Dramaturgie. Register.

121 — Über das Trauerspiel. Briefwechsel mit Mendelssohn und Nicolai. Nebst verwandten Schriften dieser herausgegeb. und erläut. von R. Petsch. 1910. 55, 144 S. . . . . 2.50, geb. 3.50

— s. a. Taschenausgaben S. 24.

101 **Libanius.** Apologie des Sokrates. Übers. u. erläut. v. O. Apelt. 1922. XIX, 100 S. . . . . 4.—, geb. 5.—

75/76 **Locke, John.** Versuch über den menschlichen Verstand. Neu übers. u. m. e. Einltg. u. Sachreg. vers. v. Hugo Winckler. 2 Bände. 1913. 1911. XXXIV, 489; VII, 450 S. je 4.—, geb. je 5.—

Der Übersetzer hat die schwierige und verantwortungsvolle Arbeit der Verdeutschung ganz neu in Angriff genommen und in seiner Übertragung ein Werk geschaffen, das alle bisherigen Übersetzungen im ganzen und einzelnen übertrifft. So ist ein deutscher Locke entstanden, auf dessen Vollendung wir uns freuen. H. Scholz in der „Tägl. Rundschau".

Vol. IX — Essay conc. Human Understanding. Books II and IV (with omissions). Sel. by M. W. Calkins. W. index. 1913. VII, 348 p. 5.—

79 — Über den richtigen Gebrauch des Verstandes. Neu übersetzt von Otto Martin. 1920. 109 S. . . . . 2.—, geb. 3.—

Lotze, Hermann. System der Philosophie.

141 — Bd. I. Logik. Mit der Übersetzung des autobiographischen Aufsatzes „Philosophy in the last forty years", einem Namen- und Sachregister und einer ausführlichen Einleitung v. Georg Misch. CXXII, 608 u. 24 S. . . . . 9.—, geb. 10.—

142 — Bd. II. Metaphysik. Mit dem Aufsatz „Die Prinzipien der Ethik", einem Namen- u. Sachregister hrsg. von Georg Misch. 1912. VIII, 626 u. 18 S. . . . . 9.—, geb. 10.—

O 1 — Geschichte der Ästhetik in Deutschland. Mit Namen- und Sachregister. 1913. gr. 8°. VIII, 689 S. . . . . Hldr. 25.—

T 25 — Der Instinkt. 33 S. . . . . kart. —.60

Hall, St. über Lotze, siehe Abt. II, S. 21.

Band

* **Macchiavelli, N.** Vom Staate. (Erörterungen über die erste Dekade des Livius.) Übers. v. W. Grüzmacher. 1871. 268 S. Vergriffen

184 **Maimon, Mose ben.** Führer der Unschlüssigen. Übersetzt und eingeleitet von Adolf Weiß . . . . Im Druck

Marbe, Karl. Über das Urteil siehe Abt. V, S. 28.

Marsilius Ficinus siehe Ficinus.

Meinong, A. Gegenstandstheorie siehe Abt. V, S. 28.

* **Melanchthon.** Ethik. In der ältesten Fassung zum 1. Male lateinisch herausgeg. v. H. Heineck. 59 S. . . . . —.70

* **Mellin, G. S.** Bd. I: Marginalien und Register zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Neu herausgegeben und mit einer Begleitschrift „Zur Würdigung der Kritik der reinen Vernunft" versehen von L. Goldschmidt. 1900. XXIV, 167 S. u 189 S. 6.50, geb. 7.50

— Bd. II: Marginalien und Register zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Kritik der praktischen Vernunft; Kritik der Urteilskraft. Neu herausgegeben und mit einer Begleitschrift „Der Zusammenhang der Kantischen Kritiken" versehen von Dr. L. Goldschmidt. 1902. X, 69 u. 237 S. . . . . 4.50, geb. 5.50

Mendelssohn, Moses. Von der Herrschaft über die Neigungen. Siehe unter Lessings Briefwechsel.

* **Milton, John.** Politische Hauptschriften. Übers. u. m. Anm. vers. v. Wilh. Bernhardi. 3 Bde. 328; 359; XVIII, 342 S. 7.—, Hlwd. 10.—

Aus dem Inhalt: Von der weltlichen Macht in kirchlichen Angelegenheiten — Über Erziehung. — Areopagitica. — Eine Rede für die Freiheit der Presse. — Die Lehre und Wissenschaft von der Ehescheidung. — Erste und zweite Verteidigung des englischen Volkes. — Eikonoklastes. — Von der Reformation in England. — Der Grund des Kirchenregiments. — Der gerade und leichte Weg zur Herstellung einer freien Republik. — Verteidigung gegen den Geistlichen Alexander Morus.

Natorp, P., siehe Plato, siehe Pestalozzi, siehe Abt. V, S. 29.

Nicolai, Friedrich. Abhandlung vom Trauerspiel. Siehe unter Lessings Briefwechsel.

Nietzsche, Fr.

Hasse, H. Das Problem des Sokrates bei Nietzsche. 1918. 26 S. —.70

Oehler, R. Nietzsche und die Vorsokratiker 1904. 176 S. . 2.—

Richter, R. Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk 4. Aufl. 1922. VIII, 356 S. . . . . 6.—, Geschenkband 7.—

— Essays. 1913. XV, 416 S. . . . . . . In Geschenkband 5.—

Schaffganz, H. Nietzsches Gefühlslehre. 1913. VIII, 133 S. 1.80

Vaihinger, H. Die Philosophie des Als Ob. Mit Anhang über Kant und Nietzsche. 7. u. 8., durchges. Aufl. 1922. XXXIX u. 804 S. in Halbleinwand 30.—, in Halbleder 40.—

Weichelt, H. Zarathustra-Kommentar. 2. Aufl. 1922. VI, 366 S. 7.—, geb. 9.—

* **Pestalozzi, J. H.** Über Gesetzgeb. u. Kindermord. Nach d. Erstausg. v. 1793 herausg. v. K. Wilkes. 1910. XIII, 274 S. 3.50, Ppbd. 4.50

Buchenau, A. P's Sozialphilosophie. '19. VIII, 183 S. 2.50, geb. 3.50

Natorp, P. Der Idealismus Pestalozzis. 1919. IV, 174 S. 4.—, geb. 5.—

Platner siehe Bergmann, Abt. V, S. 25.

Platons Dialoge. In Verbindung mit K. Hildebrandt, C. Ritter u. G. Schneider, hrsg. von O. Apelt. In 7 Halbpergamentb. 100.—

Apelts Übersetzungen beruhen auf langjähriger ernster Arbeit an der sprachlichen Form wie am philosophischen Gehalt dieser Werke. Eine

Band

philologisch unantastbare Übertragung der Hauptwerke Platos war nachgerade Bedürfnis geworden, wo die nur ästhetische, wissenschaftlich etwas leichtherzige Übersetzungsliteratur täglich mehr heranwuchs.
Lit Jahresbericht des Dürerbundes.

Man wundert sich immer wieder, wie getreu es Apelt gelingt, die Dynamik der griechischen Sätze ins Deutsche zu übertragen, dasselbe Tempo einzuhalten, das der Text besitzt, nicht zu flüssig, nicht zu schwerfällig. Das ist noch mehr als philologische Treue. Wir können uns freuen, den ganzen Plato allmählich Band um Band in dieser Übertragung vorgelegt zu bekommen. Möge er auch seine Leser finden! Frankfurter Zeitung.

181 **Einleitung** zur Gesamtausgabe. Von Otto Apelt. 1920. 48 S. 1.—
172b **Platon.** Alkibiades. I u. II. (Von d. menschl. Natur. Vom Gebet) 2. Aufl. 1921. IV, 130 S. . . . . . 1.80, geb. 2.50, Hpgt. 4.50
180 — Apologie des Sokrates u. Kriton. 2. Aufl. 1923. IV, 112 S. 1.50, geb. 2.50, auf holzfreiem Papier in Hpgtbd. 4.50
— — Siehe auch **Libanius.**
173 — Briefe. 2. Aufl. 1921. IV, 154 S. . 2.50, geb. 3.50 Hpgt. 4.50
177 — Charmides, Lysis, Menexenos. (Über Besonnenheit, Freundschaft und Liebe.) 2 Aufl. 1922. IV, 168 S. 3.—, geb. 4.—, Hpgt. 4.50
176 — Euthydemos. (Von den Trugschlüssen d. Sophisten.) 2.Aufl. 1922. IV, 107 S. . . . . 2.—, geb. 3.—, Hpgt 4.50
81 — Gastmahl od. Von der Liebe. Übertragen u. eingel. v. Kurt Hildebrandt. 3., durchges. Aufl. 1920. IV, 132 S. 1.50, geb. 2.50, in Halbpergamentband auf holzfreiem Papier 4.50
— — Siehe auch **Ficinus.**
159/160 — Gesetze. 2 Bde. Bd. I: Buch I—VI, Bd. II: Buch VII—XII. 1916. 32, 573 S. . . . . je 5.—, geb. 6.—, Hpgt. 7.—
T 15 — Gesetze. X. Buch. 43 S. . . . . kart. —.80
148 — Gorgias. (Von d. Redekunst) 2. Aufl. 1922. II, 184 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4 50
172a — Hippias I u. II, Ion. (Von d. Poesie.) 2. Aufl. 1921. IV, 130 S. 1.80, geb. 2.50, Hpgt. 4.50
174 — Kratylos. (Geg. d. Sophist.) 2. Aufl. 1922. IV, 158 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4 50
178 — Laches u. Eutyphron. (Über Tapferk. u. Frömmigkeit.) Übers. u. erläut. v. G. Schneider. 2. Aufl. 1922. VIII, 112 S. 2.—, geb. 3.—, Hpgt. 4.50
153 — Menon od. Über die Lehrbarkeit der Tugend. 2. Aufl. 1922. II, 91 S. 1.50, geb. 2.50
83 — Parmenides. (Die Ideen u. d. Eine.) 1919. II, 162 S. 2.—, geb. 3.— Hpgt. 4.50
147 — Phaidon oder Über die Unsterblichkeit der Seele. 2., durchges. Aufl. 1921. II, 155 S. . . . . 1.80, geb. 2.50, in Hpgtbd. auf holzfreiem Papier 4.50
152 — Phaidros oder vom Schönen. Übers. u. erläut. v. C. Ritter. 2., durchgesehene Aufl. 1922. II, 157 S. . 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50
145 — Philebos. (Über d. Idee des Guten.) 2. Aufl. 1922. II, 157 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50
151 — Politikos oder Vom Staatsmann. 2. Aufl. 1922. II, 142 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50
175 — Protagoras. (Von der Überlegenheit der Philosophie gegenüber der Sophistik.) 2. Aufl. 1922. IV, 147 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50

Band

150 **Platon.** Sophistes. (Vom Wesen des Sophisten.) 2. Aufl. 1922. II, 156 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50

80 — Der Staat. (Von d. Gerechtigkeit.) Neu übersetzt und erläutert sowie m. griech.-deutschem u. dtsch.-griech. Wörterverz. vers. v. O. Apelt. 5. Aufl. 1921. XXXII, 568 S. 6.—, geb. 7.—. In Hpgtbd. auf holzfreiem Papier . . . . 10.—

82 — Theätet. (Ideenlehre.) 3. Aufl. 1921. IV, 28, 116 u. 48 S. 2.50, geb. 3.50, Hpgt. 4.50

179 — Timaios und Kritias. (Über Naturphilosophie.) 2. Aufl. 1922 IV, 224 S. 3.50, geb. 4.50, Hpgt. 6.—

182 **Platon-Index** als Gesamtregister. Von O. Apelt. 2. Aufl. 1922. VI, 177 S. . . . . 5.—, geb. 6.—

Natorp, Paul. Platos Ideenlehre. 2. Auflage 1922. VIII, 571 S. 8.50

Siegel, Carl. Platon und Sokrates. 1921. IV, 106 S. . 2.—

Plotin. Vollständige Neuübertragung von Dr. E. Heintz. In Vorbereitung. Siehe auch Heinemann in Abt. V, S. 27.

Porphyrius. Isagoge siehe S. 2 unter Aristoteles, Kategorien.

Ravaisson, F. Französische Philosophie siehe Abt. V, S. 29.

Rehmke siehe Hegenwald, Abt. V, S. 27.

Richter, Raoul, siehe Abt. V, S. 30.

Rousseau siehe Sakmann, Abt. V, S. 30.

33/5 **Schellings Werke** in 3 Bänden. Vergriffen.

Einzeln erschienen daraus:

33d **Schelling.** Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1797). — Allg. Deduktion des dynamischen Prozesses (1800) II, 136 S. . . . . geb. 2.50

33b — Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797) II, 344 S. geb. 5.—

33c — Von der Weltseele (1808) II, 240 S. . . . . geb. 4.50

35b — Wesen der menschlichen Freiheit. (1809) II, 86 S. geb. 2.—

Außerhalb dieser Ausgabe erschien:

104 — Münchener Vorlesungen: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Darstellung des philosophischen Empirismus. Neu hrsg. mit Erläut. v. A. Drews. 1902. XVI, 262 u. 92 S. . . . . . 3.50, geb. 4.50

O 3 — Briefe über Dogmatismus und Kriticismus. Hrsg. u. eingel. von O. Braun. 1914. XX, 93 S. 2.—, in Pappband der Zeit 3.—

— Briefwechsel mit Niethammer, s. S. 8 im Hegel-Archiv II, 1. 2.40

Schelling-Bildnis. Gravüre 2.50

* **Schelling** als Persönlichkeit. Briefe, Reden, Aufsätze. Hrsg. v. O. Braun. Mit Abb. der Jugendbüste Sch.'s. 1908. 282 S. in Ganzleinen 5.—

Groos, Karl. Die reine Vernunftwissenschaft. Systemat. Darstellung v. Schellings rational. od. negativ. Philos. X, 187 S. 2.40

103 **Schiller.** Philos. Schriften u. Gedichte (Auswahl). Zur Einführung ins. Weltanschauung. Mit ausf. Einleitung hrsg. von E. Kühnemann. 3. Aufl. 1922. 94 u. 344 S. 5.50, geb. 6.50, Halbldr.-Geschenkbd. 8.—

Kühnemanns Buch, gerade in der neuen Gestalt der zweiten Auflage, geht jeden wissenschaftlich gebildeten Lehrer an, ohne Rücksicht auf sein „Fach“, das er auf Grund seiner Fakultäten im Unterricht vertritt — und hoffentlich auch in jeder Primanergeneration immer den einen oder den anderen. Monatsschrift für höhere Schulen.

T 1 — Über Anmut und Würde. 63 S. . . . . kart. 1.—

T 10 — Über die ästhetische Erziehung des Menschen. 114 S. kart. 1.50

Band

T 20 **Schiller.** Über naive und sentimentalische Dichtung. 98 S. kart. 1.20
Lehmann, Rud. Die deutschen Klassiker. Herder-Schiller-Goethe. (= Die Großen Erzieher Bd. 9/10) . . . . . 5.—, geb. 6.—
Vorländer, Karl. Kant-Schiller-Goethe. 2. Aufl. 8.—. geb. 10.—

136—139 **Schleiermachers Werke** in 4 Bänden. Mit Geleitwort von Prof. D. Dr. A. Dorner. Hrsg. u. eingel. v. Prof. Dr. Otto Braun. 1910/11. Groß 8⁰.

136 **Schleiermacher. Bd. I.** Mit Bildnis Schl.'s nach der Büste von Rauch. 1910. CXXVIII, 547 S. Vergriffen.
Geleitwort von Prof. D. Dr. A. Dorner. S. I.—XXXII. — Allgemeine Einleitung von Priv.-Doz. Dr. O. Braun. S. XXXIII-C. Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Mit Inhaltsanalyse von Dr. O. Braun. XXVIII, 346 S. — Akademieabhandlungen S. 347—532. — Register usw. S. 533—547.

137 — **Bd. II.** Entwürfe zu einem System der Sittenlehre. Nach Handschriften des Berliner Literaturarchivs zum erstenmal herausgegeben und mit einer Einleitung und ausführlichem Register versehen von Otto Braun. 1913. XXX, 703 S. . . . . 15.—
Dieser Band bringt die erste wissenschaftlich zulängliche, weil auf vollständiger Wiedergabe des überlieferten handschriftlichen Materials beruhende Ausgabe der Vorlesungen über philosophische Ethik. Hier hat der Herausgeber Dr. Braun sich ganz besondere Verdienste erworben. Er hat die schwer zu lesenden Texte musterhaft entziffert und das früher bereits Gelesene und Herausgegebene überall sorgfältig nachgeprüft. Er hat der Schleiermacherforschung damit eine neue Grundlage gegeben und die Darstellung der Schleiermacherschen Ethik auf eine ganz neue Fläche gestellt. Alle Kundigen werden diese Arbeit mit wärmstem Danke an den Herausgeber benutzen.
Dr. H. Scholz in der „Täglichen Rundschau".

138 — **Bd. III.** 1910. XII, 748 S. . . . . 15.—
Auswahlen aus: Dialektik (ed. Halpern) S. 1—118. — Die christliche Sitte (1822/23). S. 119—180. — Vollständig: Predigten über den christlichen Hausstand. Hrsg. von Prof. D. Joh. Bauer. S. 181—398. — Auswahlen aus: Pädagogik (Msc. 1813/14 mit Teilen a. d. Vorlesgn. 1820/1821 u. 1826, sowie Aphorismen 1813/14). S. 399—536. — Die Lehre vom Staat (Entwurf v. 1829 m. Erläut. aus Heften v. 1817 u. 1829). S. 537—630. — Der christliche Glaube (1830, etwa S. 1—90). S. 631—729. — Register. S. 731—748.

139 — **Bd. IV.** 1911. X, 663 u. 17 S. . . . . 15.—
Auswahlen aus: Psychologie (1830). S. 1—80. — Vorlesungen über Ästhetik (1852/53). S. 81—134. — Hermeneutik (Msk. v. 1805 usw., Vorlesungen 1826 bis 1833). S. 135—206. — Vollständig: Reden über die Religion. S. 207—400. — Monologen. S. 401—472. — Weihnachtsfeier. S. 473—532. — Universitäten im deutschen Sinne. S. 533—642. — Rezensionen: Engel, der Philosoph für die Welt; Fichte, Bestimmung des Menschen. S. 643—662. — Register. S. 663—680.

In Einzelausgaben erschienen daraus:

136a — Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. (1803. 1834. 1846.) M. e. Inhaltsanalyse. 1911. XXXII, 346 S. . . . . 8.—

136b — Akademieabhandlungen. 1911. IV, 185 S. . . . . vergriffen
Inhalt: Tugendbegriff, Pflichtbegriff, Naturgesetz und Sittengesetz, Begriff des Erlaubten, Begriff des höchsten Gutes, Beruf des Staates zur Erziehung, Begriff des großen Mannes.

138a — Predigten über den christlichen Hausstand. Herausgeg. u. eingel. v. Prof. D. Joh. Bauer. 1910. IV, 42, 176 u. 4 S. 4.—, geb. 5.50

139b — Reden über die Religion. 2. Aufl. 1920. IV, 193 S. 2.–, in Geschenkband 3.—

139c — Monologen und Weihnachtsfeier. 1911. II, 132 S. 2.—, geb. 3.—

139a — Universitäten im deutschen Sinne. 1911. IV, 110 S. . . 1.80

nd

Außerhalb der Gesamtausgabe erschienen ferner:

'4 **Schleiermacher.** Monologen nebst den Vorarbeiten. Kritische Ausgabe. Mit Einleitung, Bibliographie, Index und Anm. von Friedr. M. Schiele. 2. erweit. u. durchges. Aufl. v. H. Mulert. Im Anhang: Neujahrspredigt von 1792. — Über den Wert des Lebens. 1914. 48, 198 S. . . . . 3.—, geb. 4.—

Endlich sind uns die Monologen in mustergültiger Ausgabe vorgelegt! Schiele gibt den Text der Ausgabe vom Jahre 1799 und fügt die Abweichungen sämtlicher späteren Ausgaben im kritischen Apparat hinzu. Er hat damit eine gediegene Arbeit geliefert, und die Vergleichung der Texte bietet reiche Ausbeute zur Erkenntnis des Umbildungsprozesses in Schleiermachers Gedanken. Zeitschrift für Philosophie.

'7 — Weihnachtsfeier. Krit. Ausg. Mit Einltg. u. Reg. von H. Mulert. 1908. 34 u. 78 S. . . . . 1.80, geb. 2.50

35 — Grundriß der philosophischen Ethik. (Grundlinien der Sittenlehre.) Hrsgeg. v. F. M. Schiele. 1911. 219 S. . . . 2.50, geb. 3.50

Schieles Verdienst ist es, daß die beiden besten Manuskripte Schleiermachers, aus denen Twesten den Text konstituiert hatte, hier in anderer Ordnung geboten werden. Der in sich geschlossene Text der Vorlesungen von 1812—13 wird als Einheit gelassen und umschlossen von einem andern Entwurf von 1816. Wir haben damit eine Textgestalt des wichtigen Werkes, die sowohl den inneren Gedankengang darstellt wie auch sein Werden erkennen läßt. Zeitschr. f. d. deutsch. Unterricht.

20 — Universitäten im deutschen Sinn. Mit ausf. Einltg. von Ed. Spranger (vgl. unter Fichte) . . . . 3.50, geb. 4.50

Schopenhauer. Hasse, H. Sch.'s Erkenntnislehre siehe Abt. V, S. 27.

36 **Scotus Eriugena.** Über die Einteilung der Natur. Übers v. L. Noack. Bd. I (Buch I—III). 1870. VIII, 419 S. (Bd. II vergr.) 14.—, geb. 16.—

38 — Leben und Schriften. Von L. Noack. 64 S. . 1.—, geb. 1.80

73 **Seneca.** Dialoge. In Auswahl herausgeg. von O. Apelt. Im Druck

39 **Sextus Empiricus.** Pyrrhoneïsche Grundzüge. Übers. von E. Pappenheim. 19 u. 222 S. . . . . 2.50, geb. 3.50

90 — — Erläuterungen dazu. 296 S. . . . . 2.—, geb. 3.—

10 **Shaftesbury.** Untersuchung über die Tugend. Übers. und eingeleitet v. Paul Ziertmann. 1905. 15 u. 122 S. . . 2.—, geb. 3.—

11 — Ein Brief über den Enthusiasmus an Lord Sommers. — Die Moralisten. Eine philosophische Rhapsodie. Übersetzt u. eingeleitet von M. Frischeisen-Köhler. 1909. 31 u. 212 S. . 3.50, geb. 4.50

'30 — Religion und Tugend. 48 S. . . . . kart. 0.80

1— **Spinoza.** **Sämtliche Werke.** Übersetzt von O. Baensch, A.
96 Buchenau und C. Gebhardt. In 3 Halbpgtbd. . . . . 60.—

Dies ist die einzige deutsche Ausgabe der Werke Spinozas, die auf Grund der umwälzenden Ergebnisse der modernen Textkritik erfolgt ist. So bietet sie in ihrer Textgestaltung der Forschung die sicherste Grundlage; die Einleitungen bemühen sich, das Verständnis der Schriften S.s nach allen Seiten sicher zu stellen.

91 **Bd. I.** Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück. 4. Aufl. Neu übers. v. C. Gebhardt. 1922. 5.—, geb. 6.—

92 — Ethik. Übers. u. mit e. Einl. u. Reg. vers. v. Otto Baensch. 10. Aufl. 1922. Auf holzfr. Papier. 29, 276 u. 39 S. 4.—, geb. 5.—

— — In Halbpgt. . . . . 6.—

Sehr genau ist die neuere Forschung zum Spinozatext behandelt. Die Einleitung gehört zu dem Besten, was zur Einführung in Spinozas Denkweise gegeben werden kann. Die Bedeutung dieser Übersetzung wird man darin sehen dürfen, daß sie die für uns oft schwierig gewordenen Gedankenverschiebungen bei Spinoza klarlegt. Zeitschr. f. d. dtsch. Unterricht.

Band

93 **Spinoza. Bd. II.** Theologisch-politischer Traktat. 4. Aufl. Übers. u. eingel. v. C. Gebhardt. 1921. 34, 362 u. 61 S. . 5.—, geb. 6.—
* — — Tractatus theol.-politicus. Lat. ed. H. Ginsberg. 1877. 1.—, kart. 1.50
94 — Descartes' Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet. — Anhang, enth. metaphysische Gedanken. 4. Aufl. Neu übers. v. A. Buchenau. 1922. 8, 190 S. . . . . 3.—, geb. 4.—
95 — Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes. — Abhandlung vom Staate. 4. Aufl. Übers. u. eingeleitet von Dr. Carl Gebhardt. 1922. 32, 181 u. 33 S. . . . . 5.—, geb. 6.—
* — — Principia philosophiae Cartesianae — Appendix cont. cogitata metaphysica — Tractatus de intellectus emendatione — Tractatus politicus. Lat. ed. H. Ginsberg. 1882 . . . 1.—, kart. 1.50
96a **Bd. III.** Briefwechsel. Übertragen u. m. Einl., Anm. u. Reg. vers. v. Carl Gebhardt. 1914. 38, 438 S. . 5.—, geb. 6.—, Hpgt. 7.—

Goethe hat den Briefwechsel Spinozas das interessanteste Buch genannt, das man in der Welt von Aufrichtigkeit und Menschenliebe lesen könne. Er bedeutet für uns zugleich die notwendige Ergänzung der Ethik Spinozas, denn er offenbart die tiefe und reine Menschlichkeit, die hinter den mathematisch starren Sätzen jenes Buches steht.
Zeitschrift für den deutschen Unterricht.

* — — Epistolae doctorum quorundam virorum ad B. de S. et auctoris responsiones. Ed. H. Ginsberg. 1876 . . . 1.—, kart. 1.50
96b — Lebensbeschreibungen und Gespräche. Hersg. v. Carl Gebhardt. 1914. XI, 147 S. Mit Bild. . . 3.—. geb. 4.—, Halbpgt. 5.—

Eine völlig neue Erscheinung in der deutschen Literatur ist Gebhardts Übersetzung der alten Lebensbeschreibungen Spinozas, der die überlieferten Äußerungen oder Gespräche Spinozas sowie alle auf sein Leben bezüglichen Quellen beigefügt sind. Es ist ein höchst dankenswertes Buch, das volle Anerkennung verdient. Spinoza gehört zu den Philosophen, deren Lehre der Ergänzung durch das Bild des Menschen bedarf. Deshalb verdienen die Lebensbeschreibungen Spinozas als ein Widerschein des großen Menschen starkes Interresse.
Zeitschrift für den deutschen Unterricht.

— s. a. Taschenausgaben S. 24.

* **Spinoza-Brevier.** Zusammengestellt und mit einem Nachwort versehen von A. Liebert. 1912. 190 S. In elegantem Pappband 2.—

Es ist als ein glücklicher Gedanke Lieberts zu bezeichnen, daß in seinem Brevier die bedeutsamsten Stellen der „Ethik" von den engen Fesseln der geometrischen Methode befreit worden sind. Er selbst gibt in einem gehaltvollen Vorworte Aufschluß über die Grundsätze, die ihn dabei geleitet haben... Allen, die nicht die nötige Muße und Geduld aufbringen können, zu den Originalwerken des Philosophen zu greifen, denen jedoch jene „große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt", die sich Goethe aus Spinozas Schriften aufzutun schien, von Interesse sein mag, sei Lieberts Brevier bestens empfohlen.
Wiener Fremdenblatt.

Renan, E. Spinoza. Rede, geh. zum 200. Todestag . . . —.70
Stirner siehe Schultheiß, Abt. V, S. 30.
Swedenborg siehe Lamm, Abt. V, S. 27.

Steffens, Henrik. Über die Idee der Universitäten Siehe unter **Fichte.**
100 **Thomas von Aquin.** Die Philosophie von Thomas von Aquin. In Auszügen herausgegeben von E. Rolfes. 1920. XI, 224 S. 3.50, geb. 4.50, Gesch.-Bd. 5.50
Vaihinger, H., siehe Abt. V, S. 31.
Volkelt, J., siehe Abt. VI, S. 32.
122 **Wolffsche** Begriffsbestimmungen. Ein Hilfsbüchlein beim Studium Kants. Zusammengest. v. J. Baumann. 1910. VI, 54 S. 1.20, geb. 2.—
Pichler, H. Über Christian Wolffs Ontologie. 1910. 95 S. 1.80
Wundt-Bildnis. Originalradierung von Raymund Schmidt. Signiert . . 5.—
Wundt, W., siehe Hall, Abt. V, S. 27.

Wissen und Forschen
Schriften zur Einführung in die Philosophie

Dem Bedürfnis nach Erläuterungen zu bestimmten philosophischen Klassikern und nach Einführungen in die Grundprobleme der Philosophie will diese Sammlung dienen. Frei von jeder Einseitigkeit und unter Anerkennung der Verschiedenheit der philosophischen Richtungen in der Gegenwart möchte sie einen Sammelpunkt bilden für alle Bestrebungen, die, von wissenschaftlichem Boden aus, in allgemeinverständlicher Sprache in das weite Gebiet philosophischer Lektüre und philosophischer Forschung einzuführen beabsichtigen.

Bd. 1: **Kants Lehre vom kategorischen Imperativ.** Eine Einführung in die Grundfragen der Kantischen Ethik im Anschluß an die „Grundlegung der Metaphysik der Sitten". Von Dr. A. Buchenau. 1913. XII, 125 S. 2.50, geb. 3.50

Bd. 2: **Gegenwartsphilosophie und christliche Religion.** Im Anschluß an Vaihinger, Rehmke, Eucken dargestellt von Dr. H. Hegenwald. 1913. XII, 196 S. 3.—, geb. 4.—

Bd. 3: **Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft.** Eine Einführung in die Kantische Erkenntnistheorie. Von Stadtschulrat Dr. Artur Buchenau. 1914. VI, 194 S. 3.—, geb. 4.—

Bd. 4: **Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?** Ein Beitrag zur systematischen Phänomenologie der Philosophie. Von Prof Dr. Arthur Liebert. 2. Aufl. in Vorbereitung.

Bd. 5: **Grundriß der Ästhetik.** Von Benedetto Croce. Deutsch von Dr. Th. Poppe. 1913. IV, 85 S. 2.—, in Ppbd. 3.—

Bd. 6: **Die Seele.** Ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe. Von Jos. Geyser. 1914. VI, 117 S. 2.—, in Hblwd. 3.—

Bd. 7: **Die Begründer der modernen Psychologie.** Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt. Von Stanley Hall, President of Clark University. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Raym. Schmidt. Mit Vorwort von Max Brahn. 1914. 28, 392 S. 7.—, in Geschenkband 8.—

Bd. 8: **Einführung in die Philosophie.** Vom Standpunkte des Kritizismus. Von K. Sternberg 1919. XIII, 291 S. 3.50, geb. 4.50

Bd. 9: **Pestalozzis Sozialphilosophie.** Eine Darstellung auf Grund der „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts". Von Dr. Art. Buchenau. 1919. VIII, 183 S. 2.50, in Geschenkband 3.50

Bd. 10: **Die sittlichen Forderungen u. d. Frage nach ihrer Gültigkeit.** Von Gust. Störring. 1920. VIII, 136 S. 1.50, geb. 2.50

Bd. 11: **Einführung in die Erkenntnistheorie.** Von Aug. Messer. 2., umgearb. Aufl. 1921. IV, 221 S. 3.—, geb. 4 —

Bd. 12: **Geschichtsphilosophie.** Eine Einführung. Von Prof. Dr. Otto Braun. 1921. VIII, 120 S. 3.—, geb. 4.—

Bd. 13: **Zarathustra-Kommentar.** Von Hans Weichelt. 2., neu bearbeitete Auflage. 1922. VI, 366 S. 7.—, Geschenkb. 9.—

Bd. 14: **Grundlinien der Psychologie.** Von Prof. Steph. Witasek. Mit 15 Figuren im Text. 2., unveränderte Ausgabe. 1923. VIII, 370 und 22 S. 3.50, in Geschenkband 4.50

Bd. 15: **Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie.** Von Prof. Dr. A. Tumarkin. Im Druck

Lehrbücher
der Philosophischen Bibliothek

Döring, A. Grundlinien der Logik. 1912. XII, 181 S. 2.—, geb. 3.—

Ohne Zweifel haben wir ein Buch von hoher Bedeutung vor uns, das jedem für das logische Problem Interessierten angelegentlichst empfohlen werden kann. Reichsbote.

Clauberg u. Dubislav. Systematisches Wörterbuch der Philosophie. 1922. VIII, 565 S. . 11.—, geb. in Hlwd. 13.—, Halbleder 16.—

Die Überlegenheit dieses Wörterbuches über alle gleichartigen Unternehmungen zeigt sich in der Neuartigkeit seiner Anlage. Die für die Philosophie der Gegenwart wichtigen Kunstwörter werden in Kettendefinitionen gegeben. Jeder Artikel ist übersichtlich systematisch gegliedert, so daß alles zeitraubende Suchen vermieden ist.

Ein weiterer Vorzug dieses Wörterbuches ist es, daß es durch fachmännisch einwandfreie, weitgehende Berücksichtigung der theoretischen Grundbegriffe der Einzelwissenschaften sich mitten in das allgemein wissenschaftliche Leben der Gegenwart stellt. Nicht nur der Philosoph, sondern auch der philosophisch interessierte Mathematiker, Physiker, Biologe, Psychologe, Jurist, Nationalökonom usw. findet hier wertvollste und zuverlässige Auskünfte.

Der alte, vergriffene Kirchner-Michaelis wird hierdurch ersetzt.

Noack, L. Philosophie-Geschichtliches Lexikon. Historisch-Biographisches Handwörterbuch der Geschichte der Philosophie. Lex.-8°. 960 Seiten. . . . . In Hfz. geb. 40.—

Durch Nachdruck mehrerer Lieferungen konnten noch eine geringe Anzahl Exemplare von dem wertvollen Werk vollständig gemacht werden.

Odebrecht, Rud. Kleines philosophisches Wörterbuch. Erklärung der Grundbegriffe d. Philos. 5. Aufl. 1922. 86 Seiten. kart. 1.—

Odebrecht beschränkt sich nicht auf eine Aufzählung und populäre Definition der in Frage kommenden Schlagworte, sondern er gibt neben kurzen geschichtlichen Entwicklungen zugleich knappe, faßliche, erklärende Einführungen zu den Problemen, welche mit jenen Schlagworten in Verbindung stehen.

Vorländer, Karl. Geschichte der Philosophie. I. Bd.: Altertum, Mittelalter und Übergang zur Neuzeit. 6. Aufl. 1921. XII, 368 Seiten. . . . . 4.50, geb. in Hlwd. 5.50

— — II. Bd.: Philosophie der Neuzeit. 6. Aufl. 1921. VIII, 524 Seiten. . . . . 5.50, geb. in Hlwd. 6.50

Zur Einführung wird man schwerlich ein besseres Buch finden als dies das den vielfach empfundenen Wunsch nach einer knappen, aber doch klaren, inhaltlich ausreichenden und zuverlässigen Darstellung der gesamten Geschichte der Philosophie aufs vortrefflichste erfüllt hat. Dazu kommt, daß sich das Buch auch als Wegweiser für tiefer eindringende Arbeit bewährt durch die gute Auswahl in den Literaturangaben. Zeitschr. f. d. dtsch. Unterricht.

Vorländers Buch reizt geradezu zum Studium. Die gediegene Art, in der er das historische mit dem systematischen Element zu vereinigen verstanden hat, macht das Buch zum philosophiegeschichtlichen Handbuch par excellence. Es gehört auf den Arbeitstisch eines jeden der Philosophie „Beflissenen“. Kant-Studien.

Taschenausgaben der Philosophischen Bibliothek

Die Sammlung entstand im Kriege aus dem Verlangen des Schützengrabens nach gehaltvollem, anregendem Lesestoff. Der Gedanke einer handlichen Bibliothek kleinerer selbständiger Aufsätze und in sich abgeschlossener Teile größerer philosophischer Werke schien dem Verlage aber wertvoll genug, auch in die Friedenszeit hinübergerettet zu werden, in diese für uns Deutsche so hoffnungslos trübe Gegenwart. Schon haben die Hefte Anklang bei der aufstrebenden Volkshochschulbewegung gefunden; für die Bestrebungen der Lehrerschaft nach philosophischer Durchdringung des Unterrichts, für den „Konzentrationsgedanken" im Unterricht bieten sie die gewünschte Grundlage. Anregung für jeden, der sich trotz des Druckes der Tagesarbeit hinausgehoben fühlen möchte in eine höhere Sphäre, für jeden, der dem Sinn dieses Lebens nachgrübelt, wollen sie bieten und anleiten zum Studium der unvergänglichen Werke der großen, in der „Philosophischen Bibliothek" dargebotenen Denker aller Zeiten.

Die Ausstattung ist durch Einführung einer steifen Kartonnage mit künstlerischer Titelumrahmung neuerdings wesentlich verbessert. Der Preis dürfte trotz der dadurch unvermeidlich gewordenen Erhöhung immer noch außerordentlich billig sein.

Bisher sind erschienen:

Heft 31. **Aristoteles.** Von den Prinzipien und Ursachen der Substanzen . . —.60
Heft 32. — Die Freundschaft und ihre Formen . . . —.80
Heft 33. — Recht und Gerechtigkeit . . . . —.60
Heft 34. — Lust und Glückseligkeit als Ziele des Menschen . . . . —.60
Heft 21. **Descartes.** Meditationen 1.—
Heft 26. — Abhandlung über die Methode . . . . . . 1.—
Heft 11. **Goethes** Kunstphilosophie . . . . 1.—
Heft 16. — Naturphilosophie 1.—
Heft 35. — Philosophie der Farben . . . . —.80
Heft 6. **Hegel.** Über die englische Reformbill . 1.—
Heft 12. — Der Staat . . . 1.20
Heft 36. — Vom wissenschaftlichen Erkennen . . —.80
Heft 37. — Die Bildung . . —.60
Heft 38. — Die Sittlichkeit —.60
Heft 2. **Herder.** Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1.20
Heft 7. — Religionsphilosophie —.80
Heft 13. — Sprachphilosophie 1.—
Heft 3. **Humboldt.** Über die Aufgabe des Geschichtschreibers . . . . . —.80
Heft 17. — Über d. vergleichende Sprachstudium . . —.60
Heft 22. — Denkschrift über die deutsche Verfassung 1813 —.60
Heft 23. **Hume.** Untersuchungen über den menschlichen Verstand . . . . . . 3.—
Heft 27. — Von der Freiheit der Presse. Von der Unabhängigkeit des Parlaments. Von Parteien überhaupt. —.60
Heft 28. — Von d. ersten Grundsätzen der Regierung. Absolutismus und Freiheit. Die Politik — eine Wissenschaft . . . . —.60

Taschenausgaben der Philosophischen Bibliothek

. . . . Diese Stücke sind klassisch; man kann sie immer wieder lesen und immer wieder aus ihnen lernen. Und man baut sich aus ihnen heran. Große Gesinnungen und Gedanken sind uns eigentlich immerfort nötig, wenn das graue Netz des täglichen Lebens sich nicht über uns zusammenziehen und seine Farbe auf uns übertragen soll. Jetzt bedürfen wir ihrer erst recht.

Prof. Dr. Heinrich Scholz in „Tägliche Rundschau".

Ein sehr erfreuliches Unternehmen! Mit Glück sind Schriften kleineren Umfanges gewählt, die nicht eigentlich Fachbildung voraussetzen.

Literarischer Jahresbericht des Dürerbundes.

Bisher sind erschienen:

Heft 18. **Kaiser Julians** Rede gegen die ungebildeten Hunde . . . . —.80

Heft 4. **Kant.** Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht —.60

Heft 8. — Theorie und Praxis —.80

Heft 19. — Pflicht und Lebensgenuß . . . . —.60

Heft 24. — Ausgewählte kleine Schriften 2.40

Heft 39. — Von einem neuerdings erhobenen vornehm. Ton in d. Philosophie . —.60

Heft 40. — Form und Prinzipien der Sitten- u. Verstandeswelt . . . . —.80

Heft 41. — Der Fortschritt des Menschengeschlechts —.60

Heft 42. — Von der Macht des Gemüts . . . . —.60

Heft 43. — Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft . . . . . . —.80

Heft 44. — Dialektik d. rein. praktischen Vernunft . —.80

Heft 14. **Leibniz.** Vernunftprinzipien der Natur und Gnade. Die Monadologie . —.80

Heft 29. **Leibniz.** Von d. Weisheit. Über die Freiheit . —.60

Heft 5. **Lessing.** Ernst und Falk. Gespräche f. Freimaurer. Die Erziehung des Menschengeschlechts . —.80

Heft 9. — Theologische Streitschriften 1.50

Heft 45. — Schriften zur Religionsphilosophie . . . —.80

Heft 46. — Abhandlung zur Philosophie . . . . —.60

Heft 25. **Lotze.** Der Instinkt —.60

Heft 15. **Plato.** Gesetze X. Buch —.80

Heft 30. **Shaftesbury.** Religion und Tugend . . . . —.80

Heft 1. **Schiller.** Über Anmut und Würde . . . . 1.—

Heft 10. — Über die ästhetische Erziehung des Menschen 1.50

Heft 20. — Über naive u. sentimentalische Dichtung . 1.20

Heft 47. **Spinoza.** Prophetie und Propheten . . . . . —.80

Heft 48. — Von den Wundern —.60

Heft 49. — Theologie, Vernunft und Glaube . . . . —.60

Heft 50. — Staat u. Recht —.60

Die Sammlung wird fortgesetzt.

Neuere philosophische Werke

Annalen der Philosophie. Mit besonderer Rücksicht auf die Probleme der Als-Ob-Betrachtung in Verbindung mit namhaften Vertretern der Einzelwissenschaften (Heim, Krückmann, Abderhalden, Pasch, Volkmann, Roux, Pohle, Becher, Bergmann, Cornelius, Groos, Koffka, Kowalewski) hrsg. von **Hans Vaihinger** u. **Raymund Schmidt.**

Bd. I. 1919. VIII, 681 S. . . . 24.—, in Halbpergament 30.—
Bd. II. 1921. VIII, 564 S. . . . 24.—, in Halbpergament 30.—

Die Zeitschrift ist auf holzfreiem Papier gedruckt. Die letzten Hefte enthalten u. a.: Rationales und irrationales Erkennen. Von R. Müller-Freienfels. — Fiktionen in der Elektrizitätslehre. Von Julius Schultz. — Die Begründung in der Mathematik und die implizite Definition. Von M. Pasch. Ferner Bücherbesprechungen, Lesefrüchte, Selbstanzeigen. Ausführliche Prospekte stehen postfrei zur Verfügung.

Bauch, Bruno. Wahrheit, Wert und Wirklichkeit . . Im Druck

Bergmann, Ernst. Platner u. d. Kunstphilosophie des 18. Jahrh. Im Anh.: P.'s Briefwechsel m. d. Herzog von Augustenburg über die Kantische Philosophie u. a. 1912. XVI, 349 S. . . . 3.60

— Fichte, der Erzieher zum Deutschtum. 1915. VIII, 341 S. 5.—, in Geschenkband 8.—

Für B. steht der deutsche Reformator und Erzieher Fichte im Mittelpunkte des Interesses. Und da dessen Person ganz in seiner Sache aufgeht, so kann Bergmann für seine Absicht vom Zentrum der Persönlichkeit aus das Verständnis für seine Sache zu erschließen suchen.
Bruno Bauch in den „Kantstudien".

— Deutsche Führer zur Humanität. 1915. IV, 44 S. . . . 1.20

— Wilhelm Metzger. Ein Denkmal. Im Anh.: Verzeichnis v. M.'s nachgelassenen Handschriften. M. Bildnis. 1920. 47 S. kart. 1.20

Bluwstein, J. Weltanschauung Ardigos. 1911. 122 S. . . 2.—

Braun, O. Geschichtsphilosophie. Siehe „Wissen u. Forschen" Bd. XII.

— Zum Bildungsproblem. 2 Vorträge. (Philosophie u. Schule. Kunst u. Schule). 1911. 49 S. . . . . —.70

— Euckens Philosophie und das Bildungsproblem. 54 S. . . 1.—

Bruhn, Wilh. Der Vernunftcharakter der Religion. Gedruckt unter Beihilfe der Hänel-Stiftung. 1921. VI, 283 S. 5.—, Geschenkbd. 6.—

Buchenau, Artur. Kants Lehre vom kategorischen Imperativ. Siehe „Wissen und Forschen" Bd. I.

— Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft. Siehe „Wissen und Forschen" Bd. III.

— Pestalozzis Sozialphilosophie. Siehe „Wissen und Forschen" Bd. IX.

Burckhardt, G. E. Was ist Individualismus? 1913. 89 S . 1.80

Busse, Ludwig. Geist und Körper, Seele und Leib. 2. Aufl. M. e. ergänz. u. d. neuere Lit. zusammenfassenden Anhang von E. Dürr. X, 566 S. Anastat. Neudruck . . . . . . 9.—, in Hlwd. 10.—

Cohn, Jonas. Der Sinn der gegenwärtigen Kultur. Ein philosophischer Versuch. 1914. XI, 297 S. . . . 5.—, in Geschenkband 6.—

Inhalt: Der Mensch als einzelnes Ich. — Der Mensch in der Gemeinschaft. — Der Mensch und die Welt. — Der Mensch und Gott.
Das tiefgrabende und doch verständlich geschriebene Buch will dem

Gebildeten helfen, sich in der heutigen Kultur zurechtzufinden. Die Kultur ist ihm nicht wesentlich eine zersetzende Macht, sondern ein stetes Schaffen, das immer neue Aufgaben und immer neue Lebensformen hervorbringt. Was dabei über die wachsende Bedeutung der nationalen Gemeinschaft gesagt wird, das ist gerade in unsern Tagen eindrucksvoll. Christliche Welt.

Croce, Ben. Grundriß der Ästhetik. Siehe „Wissen u. Forschen" Bd. V.

Dessoir, Max. Das Doppel-Ich. 2. Aufl. IV, 82 S. . . . . 1.—

Dietering, Paul. Die Herbartsche Pädagogik vom Standpunkt moderner Erziehungsbestrebungen. 1908. 18, 220 S. . . . . . . 4.—

Dorner, A. Encyklopädie der Philosophie. Mit bes. Berücks. d. Erkenntnistheorie u. Kategorienlehre. 1910. 343 S. Steifkarton. 4.—

— Grundriß d. Religionsphilosophie. 1903. 466 S. 5.—, Geschkbd. 6.—

— Pessimismus, Nietzsche und Naturalismus mit besonderer Beziehung auf die Religion. 1911. VIII, 328 S. . . 7.—, Geschkbd. 9.—

Ehrenberg, Hans. Die Parteiung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer. 1911. VI, 133 S. 2.40

Einstein. Zur Relativitätstheorie. Sonderheft der „Annalen der Philosophie". Mit Beiträgen von O. Kraus, Lincke, J. Petzoldt u. a. 2. Aufl. 1922. 188 S. . . . . 10.—

Engelhardt, Victor. Weltanschauung und Technik. 1922. VII, 88 S. 2.50

Eucken, Rudolf. Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. Vergriffen.

— Fichtes Reden in Kernworten. Mit Geleitwort v. R. E. In Hlwd. 4.—

— — 300 numerierte Exemplare auf echt Bütten . . Hldr. 15.—

Hier werden die großen Leitgedanken der „Reden" dargeboten, in denen die überzeugende und hinreißende Macht des Fichteschen Geistes lodert. Beim ersten Eindringen in die Welt Fichtes ist zuverlässig kein besserer Führer zu finden als dies kleine Buch. Die Propyläen.

Braun, O. Euckens Philosophie und das Bildungsproblem . —.50
(siehe auch unter Hegenwald)

Falkenfeld, Hellmuth. Wort und Seele. Eine Untersuchung über die Gesetze in der Dichtung. 1913. 132 S. . . . 2.—. geb. 2.50

Inhalt: Die Dichtung unter den Schwesterkünsten. — Die Tragödie des Dilettantismus. — Seele und Wortgesetz (Stil). — Wort und Zorn (Drama). — Wort und Liebe (Lyrik). — Wort und Weltseele (Epik). — Wort und Gefühlsverlängerung (Humor und Groteske).

Flournoy, Th. Beiträge zur Religionspsychologie. Übers. v. M. Regel. Mit Vorwort v. G. Vorbrodt. 1911. LII, 62 S. . . . . . 2.—

— Spiritismus und Experimentalpsychologie. Mit Geleitwort von Max Dessoir. Autorisierte Übersetzung. Mit 64 Figuren. 2. Ausg. 1921. XXIII, 556 S. (in Hlwd. geb. 16.—) . . 14.—

Friedmann, Wilh. Dante. Gedächtnisrede. 1921. II, 24 S. —.60

Fürth, Otto. Träume auf der Asphodelosinsel. Ein philosophisches Trostbüchlein in Versen. 1920. 229 S. Auf feinstem Friedenspapier in reizvollem Ganzpappband . . . . 5.—

Geyser, Jos. Die Seele. Ihr Verhältnis z. Bewußtsein und z. Leibe. 1914. VI, 117 S. (s. „Wissen u. Forschen" Bd. 6) 2.—, in Hlwd. 3.—

Goldschmidt, Ludwig. Schriften s. unter Kantliter., Abt. I, S. 13.

Grundwissenschaft, siehe Rehmke.

Hahn, Erich. Entgötterung. Ein geistesgeschichtlicher Entwurf. In vornehmem Hlwd.-Geschenkbd. a. holzfr Papier. 1920. 47 S. 2.—

Es handelt sich um einen der konzentriertesten Versuche, sich mit den gegenwärtigen Problemen unserer Geistigkeit auseinanderzusetzen. Bewegung aus dem Unendlichen und in das Unendliche ist alles. Der Mensch ist nicht mehr ein in sich abgeschlossenes Wesen, das aus sich heraus existiert, sondern ein Glied der unendlichen, in sich nicht lösbaren Reihe. „Das literarische Echo."

Hamburger, M. Vom Organismus der Sprache und von der Sprache des Dichters. Zur Systematik der Sprachprobleme. 1921. 189 S. 4.—

Das Werk darf als eine Krönung aller vorhandenen Lehrbücher der Poetik bezeichnet werden. Prof. J. K. Brechenmacher, Magaz. f. Pädag.

Hall, Stanley. Die Begründer der modernen Psychologie (s. „Wissen u. Forschen", Bd. VII).

— Wilhelm Wundt. Der Begründer der modernen Psychologie. Mit Bildnisradierung v. R. Schmidt. 1914. XVII. 158 S. (S.-Abdr. aus dem vorigen.) . . . . In Pappband geb. 3.—

Hasse, Heinr. Schopenhauers Erkenntnislehre als System einer Gemeinschaft des Rationalen und Irrationalen. 1913. XI, 219 S. . 3.50

— Das Problem des Sokrates bei Nietzsche. 1918. 26 S. . . —.50

Hegenwald, Herm. Gegenwartsphilosophie und christliche Religion. (s. „Wissen und Forschen", Bd. II).

Heinemann, F. Plotin. Forschungen über die plotinische Frage. — Plotins Entwicklung und sein System. 1922. 318 S. 7.80, geb. 9.—

Ingenieros, José. Prinzipien der biologischen Psychologie. Autor. Übersetzg. v. Jul. Reinking. Mit Einleitg. v. Wilh. Ostwald. 1922. XII, 397 S. . . . . 10.—, Geschenkband 12.—

Jacoby, G. Herders u. Kants Ästhetik. 1907. X, 348 S. 4.80, geb. 6.—

— Der Pragmatismus. Neue Bahnen in der Wissenschaftslehre des Auslands. 1909. 58 S. 1.50

Jaesche, Em. Das Grundgesetz der Wissenschaft. 1886. XX u. 445 S. 4.—

Joël, Karl. Die philosoph. Krisis der Gegenwart. 3. Aufl. 1922 65 S. 1.—

Lamm, Martin. Swedenborg. Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher. Aus dem Schwedischen von Ilse Meyer-Lüne. 1923. VIII, 379 S. 10.—, Geschenkband 12.—

Lasson, Adolf. Über Gegenstand u. Behandlungsart der Religionsphilosophie. 1879. 55 S. . . . . 2.—

— Fichte im Verhältnis zu Kirche und Staat. 1863. IV, 245 S. 8.—

— Georg. Grundfragen der Glaubenslehre. 1913. VI, 376 S. 4.80

— Hegel als Geschichtsphilosoph. 1920. VI, 180 S. . 3.—, geb. 5.—

Lehmann, Rud. Die deutschen Klassiker. Herder — Schiller — Goethe. 1921. VIII, 342 S. (Die großen Erzieher. Ihre Persönlichkeiten u. ihre Systeme, Bd. 9/10) 5.—, geb. 6.—, auf holzfreiem Papier in Halbl.-Geschenkband . . . . 7.—

Eine Fundgrube tiefster und eigenartiger pädagogischer Ansichten und Erkenntnisse ist dieses Werk und bietet dauernde Gewinne, die sich niemand — besonders kein Erzieher — entgehen lassen sollte. Bayreuther Bundesblatt.

— Lehrbuch der philosophischen Propädeutik. 5 Aufl. 1922. VIII, 178 S. 2.50

Leinen, Rudolf. Der Wille zum Ganzen. Prolegomena zu einer Ethik. 1922. VII, 142 S. . . . . —.80

Lempp, Otto. Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts bis auf Kant u. Schiller. 1910. VI, 432 S. In steifem Karton . . . . 5.—

Leser, Hermann. Das Wahrheitsproblem unter kulturphilosophischem Gesichtspunkt. 1901. VI, 90 S. 1.50

Lessing, Th. Studien zur Wertaxiomatik. Untersuchungen über reine Ethik und reines Recht. 2., erweiterte Ausg. 1914. XIX, 121 S. 3.50

Levy, Heinr. Über die apriorischen Elemente der Erkenntnis. 1. Teil: Die Stufen der reinen Anschauung. Erkenntnistheoret. Untersuch. üb. d. Raum u. d. geometr. Gestalten. 1914. IX, 204 S. 3.—

Liebert, Arthur. Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? (siehe „Wissen und Forschen“, Bd. IV).

— Spinoza-Brevier siehe Abt. I, S. 20. . . . . 2.—

— Das Problem der Geltung. 2. Aufl. 1921. VIII, 262 S.
7.—, in Halbleinen-Geschenkband 8.—

„. . . Das Buch gehört — ohne im geringsten zu übertreiben — zu den bedeutendsten Leistungen der jüngeren Philosophie. Deutsche Schule.

Marbe, Karl. Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil. Eine Einleitung in die Logik. 1901. IV, 103 S. 3.—

Mauthner, Fritz. Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zur Kritik der Sprache. 2., vermehrte Auflage. . . . Im Druck

Meckauer, W. Der Intuitionismus und seine Elemente bei Bergson. Eine kritische Untersuchung. 1917. XIV, 160 S. 2.50

Medicus, Fritz. Fichtes Leben. 2. Aufl. 1922. II, 240 S. Mit Abbildung von A. Kampfs Fichtebüste . . . . 5.—, geb. 7.—

Mehlis, G. Die Geschichtsphilosophie Comtes. 1909. IV, 158 S. 2.—

Meinong, A. Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. 1907. VIII, 156 S. . . . . 5.—

Metzger, Wilhelm, siehe Bergmann.

Meurer, Waldemar. Ist Wissenschaft überhaupt möglich? 1920. VIII, 279 S. . . . . 4.—, geb. 5.—

Moog, W. Fichte über den Krieg. 1917. 48 S. . . . . —.50

— Kants Ansichten über Krieg und Frieden. 1917. IV, 122 S. —.80

Müller-Freienfels, Rich. Philosophie der Individualität. 2., durchgearbeitete Auflage . . . . Im Druck

1922 an erster Stelle gekrönt mit dem Ehrenpreis der Nietzsche-Stiftung

„Hier haben wir eine höchst geniale und ebenso interessante Theorie des Lebens . . “ New-York Evening Post 23. VII. 21.

— Irrationalismus. Umrisse einer Erkenntnislehre. 1922. VIII, 300 S. . . . . 7.—, Geschenkband 8.—

Münch, Fritz. Kultur und Recht. Nebst einem Anhang: Rechtsreformbewegung und Kulturphilosophie. 1918. 63 S. . . . . . 1.—

Natorp, Paul. Platos Ideenlehre. 2. Auflage. Vermehrt um e. „Metakritischen Anhang, Logos—Psyche—Eros“ u. Anm. 1921. VIII, 571 S. 8.50, geb. 9.50, auf holzfreiem Papier vornehm geb. 11.—

— Der Idealismus Pestalozzis. 1919. 174 S. 4.—, in Halbleinen geb. 5.—

Wer in Pestalozzis Gedankengebäude tiefer eindringen will, kann unmöglich an diesem Werke achtlos vorüber gehen. Es bedeutet mehr als eine wissenschaftliche Leistung. Hinter ihm steht nicht nur eine grundgelehrte, philosophisch fein durchgebildete und selbstschöpferische Persönlichkeit, sondern auch ein Mensch, der mit dem Letzten und Tiefsten gerungen hat und heute noch ringt, um seinen zerschlagenen und gequälten deutschen Brüdern das zu geben, was ihnen heute ein Mensch bieten kann. den ursprünglichen Glauben an die Idee, den Glauben an sich. Dieses Werk, geboren aus Hirn und Herzen: es sei allen ernst Strebenden warm empfohlen. Bayerische Lehrerzeitung.

Oehler, Rich. Nietzsche und die Vorsokratiker. 1904. 176 S. 2.—

— Nietzsche als Bildner der Persönlichkeit. Vortrag. 1911. 31 S. —.50

Pasch, Mor. Die Begriffswelt des Mathematikers in der Vorhalle der Geometrie. 1922. IV, 45 S. 1.50

Petersen, Peter. Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland 1921. XII, 534 S. . 12.50, geb. 15.—

Philosophie, Die deutsche, der Gegenwart in Selbstdarstellungen. (Jedem Beitrag ist ein Bildnis seines Verfassers beigegeben.)

Band I: *Paul Barth, Erich Becher, Johannes Driesch, Karl Joël, Alexius Meinong, Paul Natorp, Johannes Rehmke. Johannes Volkelt.* 1921. VIII, 228 S. Vornehm in Halbl. geb. 12.—, in Halbperg. 15.—

Bd. II: *Erich Adickes, Clemens Baeumker, Jonas Cohn, Hans Cornelius, Karl Groos, Alois Höfler, Ernst Troeltsch, Hans Vaihinger.* 1921. II, 203 S. . . . . In Hlwd. 12.—, in Hpgt. 15.—

Band III: *G. Heymans, Wilhelm Jerusalem, Götz Martius, Fritz Mauthner, August Messer, Julius Schultz, Ferdinand Tönnies.* 1922. IV, 234 S. . . . . . . In Hlwd 12.—, in Hpgt. 15.—

„Der neue Gedanke, der nun, wo er verwirklicht vorliegt, so selbstverständlich wirkt, ist der, die Philosophie der Gegenwart durch eine Sammlung von Selbstcharakteristiken ihrer verschiedenen Vertreter darzustellen. — Einmal ist das Werk für alle Philosophie-Beflissenen unter der Studentenschaft sowie in den gebildeten Kreisen ein unübertreffliches Orientierungsmaterial, indem es Ton, Schreibart, Persönlichkeit und Grundgedanken der verschiedenen Philosophen vor Augen führt. Zum zweiten wirkt es schöpferisch auf dem Gebiet der Philosophie selbst. So sind die wundervollen Beiträge von Driesch und Natorp Zusammenfassungen von letzten philosophischen Intentionen, die weit über den Wert der Historie hinaus ihre selbständige Bedeutung behalten.“ Günther Mürr im „Hamb. Korr.“

Plümacher, O. Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. 2. Aufl. 1888. XII, 355 S. . . . . 4.—

Raab, F. Die Philosophie des Rich. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. 1912. IV, 164 S. . . . . 3.—

Ravaisson, F. Die französische Philosophie im 19. Jahrh. Deutsch von E. König. 1889. XVI, 290 S. . 2.40. in Ganzleinen 3.—

Enthält Kapitel über: Maine de Biran, Cousin, die Eklektizisten, Lamennais, Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Leroux, Reynaud, Broussais, Gall, Comte, die Positivisten, Littré, Taine, Rénan, Renouvier, Vacherot, Bernhard, Gratry, Saisset, Simon, Caro, Baudry, Hugonin, Strada, Magy, Janet, Vulpian, Duhamel u. a., dazu ausführliche Behandlung der Entwicklung pschologischer, logischer, ethischer und ästhetischer Theorien im Frankreich des 19. Jahrh.

(Rehmke, Joh.) Grundwissenschaft. Phil. Zeitschr. d Rehmke-Gesellsch. I,1 (95 S.) —.70; I, 2/3 (165 S.) 2.—; II, 1/2 (163 S.) 2.—; II, 3 (80 S.) —.70, II, 4 (140 S.) 2.—; III, 1 (140 S.) 2.—; III, 2/3 (216 S.) 3.75

Richter, Raoul. Der Skeptizismus in der Philosophie. 2 Bde.
Bd. I. Die griechische Skepsis. 1904. XXIV, 303 u. 60 S. 10.—. Hlwd.-Geschenkband 12.—
Bd. II. Die Skepsis in der Epoche der Renaissance. — Die empirische Sk. des 18. Jahrh. — Der biolog. Skeptizismus im 19. Jahrh. 1908. VI, 529 und 55 S. . . . . 17.—, Hlwd. 18.—

— Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk. 4. Auflage. 1922. VIII, 356 S. . . . . 6.—, Geschenkband 7.—

— Essays. 1913. XV, 416 S. . . . . . . In Geschenkband 5.—
Aus dem Inhalt: Friedrich Nietzsche †. — Nietzsche und die Kultur unserer Zeit. — Nietzsches Stellung zur Entwicklungslehre und Rassentheorie. — Nietzsches Stellung zu Weib, Kind und Ehe. — Nietzsches Ecce Homo, ein Dokument der Selbsterkenntnis und Selbstverkenntnis.

Hasse, H. Die Philosophie R. Richters. 1914. 57 S. kart. 1.—

Romundt, Heinrich. Kantschriften siehe S. 12.

Sakmann, Paul. Jean Jacques Rousseau. (Die grossen Erzieher, Band 5.) 2. Aufl. . . . . In Vorbereitung

Schaarschmidt, C. Die Religion. Einführung in ihre Entwicklungsgeschichte. 1907. VIII, 253 S. . . . in Ganzleinen geb. 4.—

Scheler, Max F. Die transzendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzl. Erörterung zur philosoph. Methodik. 2. Auflage. 1922. VII, 181 S. . . . . 5.—, Geschenkband 7.—

Schmidt, Ferd. Jak. Prof. d. Pädagogik an d. Univ. Berlin. Zur Wiedergeburt des Idealismus. 1908. VIII, 325 S . . . 4.80, geb. 6.—

Schneider, Herm. Metaphysik als exakte Wissenschaft. In Halbleinen-Geschenkband 8.—
H. 1. Gegebenheitslehre. 1919 IV, S. 1—143 . . . . 1.20
H. 2. Die Lehre v. d. Gegliedertheit. 1920. IV, S. 145—335 1.80
H. 3. Die Lehre vom Handeln. 1921. IV, S. 326—500 2.40

Scholz, Heinr. Die Religionsphilosophie des Als-Ob. 1922. IV, 160 S. 3.50, geb. 4.50

Schultheiss, Herm. Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes „Der Einzige und sein Eigentum". Herausgegeben von Dr. Rich. Dedo. 2. Aufl. 1922. VII, 178 S. 4.—, Geschbd. 5.—

Schultz, Jul. Die Philosophie am Scheidewege. Die Antinomie im Werten und im Denken. 1922. VII, 331 S. 8.—, Geschbd. 10.—

Schwab, Andreas. Der Wille zur Lust. Zweiter vermehrter und verbesserter Abdruck. 1920. 227 S. . . . . 2.—

Siegel, Carl. Platon und Sokrates. Darstellung des Platonischen Lebenswerkes auf neuer Grundlage. 1920. IV, 106 S. . 2.—

Somló, Felix. Juristische Grundlehre. 1917. 556 S. 15.—, geb. 16.—

Spranger, Eduard. Völkerbund und Rechtsgedanke. 1919. 27 S. —.50

Stammler, Rudolf. Sozialismus und Christentum. Erörterungen zu den Grundbegriffen und Grundsätzen der Sozialwirtschaft. 1920. V, 171 S. . . . . . . in vornehmem Geschenkband 4.—
„In dieser kleinen Schrift bietet der berühmte Berliner Neukantianer in nuce eine Zusammenstellung seiner grundlegenden Lehren über das Verhältnis von Recht und Wirtschaft, der Form und der Materie des sozialen Lebens. Die kleine Schrift besitzt hohen bleibenden Wert." Soziale Praxis.

— Zeitschrift für Rechtsphilosophie in Lehre und Praxis. Herausgegeben von F. Holldack, R. Joerges u. R. Stammler. Band I—III. 1914—20 . . . . Band I: 7.—, geb. 8.— Band II: 7.—. Band III: 7.—. Band II/III in Ganzlwdbd. 16.—

Stern, William. Die Analogie im volkstümlichen Denken. IV, 164 S. 1.50

Sternberg, Kurt. Einführung in die Philosophie vom Standpunkt des Kritizismus. 1919. Siehe „Wissen und Forschen" Bd. VIII.

Störring, G. Die sittlichen Forderungen u. d. Frage nach ihr. Gültigkeit. Siehe „Wissen und Forschen" Bd. X.

Strecker, R. Die Anfänge von Fichtes Staatsphilosophie. 1917. VIII, 228 S. . . . . 3.—

Sydow, Eckart von. Der Gedanke des Ideal-Reichs in der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel im Zusammenhange der geschichtsphilosoph. Entwicklung. 1914. VIII, 130 S. . . 2.—

Unruh, C. M. von. Zur Physiologie der Sozialwirtschaft. 1918. X, 276 Seiten 3 60

— Zur Biologie der Sozialwirtschaft. 1914. XII, 206 S. . . 3.60

Vaihinger, Hans. Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. 7. u. 8. durchgesehene Aufl. 1922. Gr. 8⁰. XXXIX und 804 S. . . . In Hlwd. 30.—, in Hldr. geb. 40.—
Ausführlicher Prospekt kostenfrei.

— Volksausgabe. Gekürzt u. hrsg. von Dr. Raymund Schmidt. 1923. IV, 366 S. . . . . Geschenkband 10.—
Siehe auch Annalen der Philosophie, Hegenwald, Scholz.

Valentin, V. Die klassische Walpurgisnacht. 1901. XXXII, 172 S. 3.—

Volkelt, Joh. Religion u. Schule. 1919. 64 S. („Phil. Zeitfragen") 1.—

Vorländer, Karl. Kant-Schiller-Goethe. Gesammelte Aufsätze. 2., vermehrte Auflage. 1923. XIV, 306 S. 8.—, Geschenkb. 10.—

— Kant und der Gedanke des Völkerbundes. Mit einem Anhang über Kant und Wilson. 1919. 85 S. („Phil. Zeitfragen"). . . 1.—

— Geschichte der Philosophie s. Abt. III, S. 22.

Waetzoldt, St. Drei Goethevorträge. — Die Jugendsprache G.'s. — Goethe und die Romantik. — Goethes Balladen. 2. Aufl. 1903. 76 S. 1.—

Waetzold, Wilhelm. Das Kunstwerk als Organismus. Ein ästhetisch-biologischer Versuch. 1905. 53 S. . . . . 1.—

Weichelt, Hans. Zarathustra-Kommentar, s. Wissen u. Forschen Bd. 13.

Weiße, Ch. H. In welchem Sinne die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientieren hat. Eine akademische Antrittsrede. 1847. 3.—

Wentscher, E., Geschichte des Kausalproblems von Deskartes bis zur Gegenwart 1921. VIII, 389 S . . . . . 9.—, in Hlwd. 10.—
(Preisgekrönt mit dem Leibnizpreis der Preußischen Akademie der Wissenschaften.)

Wust, P. Die Auferstehung der Metaphysik Vergriffen
Zweite, neu bearbeitete Auflage in Vorbereitung

Inhalt: Die erdrückende Autorität Kants. — Die Ermattung der schaffenden Geisteskräfte unter dem Einfluß des Historismus. — Das Wiedererwachen der schöpferischen Kräfte des Geistes in der formalen Philosophie. — Der Sturm und Drang der Philosophie in der neuen geistigen Strömung der Lebensmetaphysik. — Die Bahnbereiter einer neuen Synthese: Ernst Troeltsch und Georg Simmel. — Die Aufgaben der kommenden Philosophie. — Personen- und Sachverzeichnis.

Philosophische Zeitfragen

Spranger, Eduard. Völkerbund und Rechtsgedanke. 1919. 26 S. —.50

Die in Form und Inhalt klassische Schrift von Spranger muß jeder Deutsche, jeder Philosoph, ja jeder Mensch, dem ein Gewissen für die Zukunft schlägt, von A bis Z unterschreiben. Karl Joël.

Oesterreich, Konstantin. Die Staatsidee des neuen Deutschland. Prolegomena zu einer neuen Staatsphilosophie. 1919. 33 S. —.50

Vorländer, Karl. Kant und der Gedanke des Völkerbundes. Mit einem Anhang über Kant und Wilson. 1919. 85 S. . . . . 1.—

Vorländer knüpft an Kants Schrift „vom ewigen Frieden" an, welche als „Aufgabe" jenen idealen Staatenbund, jenes höhere Weltbürgertum und Weltbürgerrecht bereits enthält, dessen Verwirklichung die heutige Generation herbeiführen will.

Boschan, Richard. Der Streit um die Freiheit der Meere im Zeitalter des Hugo Grotius. 1919. 53 S. . . . . —.80

Der Name des Hugo Grotius ist von der Streitfrage um die Freiheit der Meere nicht zu trennen. Von großem Interesse muß es für die Gegenwart sein, das Milieu, in welchem diese Frage vor Jahrhunderten zuerst auftauchte, und die Wendungen, die sie nahm, näher kennenzulernen.

Volkelt, Johannes. Religion und Schule. 1919. 64 S. . . . . 1.—

Volkelt konstatiert, daß die Religion zu vielseitig mit dem Seelenleben der sittlichen Welt und der Kulturentwicklung verbunden sei, als daß die Frage der religionsfreien Erziehung durch Schlagworte gelöst werden könne. Er fordert dieser „problemblinden Aufklärerei" gegenüber „Befreiung des Religionsunterrichts von Zwang und Bevormundung und seine Vertiefung nach der Seite des religiösen Moralunterrichtes".

Joël, Karl. Die philosophische Krisis der Gegenwart. 3. Auflage 1922. 65 S. . . . . 1.—

Es leben nicht allzuviel deutsche Gelehrte unter uns, deren Wort den Glanz und die Farbenfülle von Joëls jugendfrischer und künstlerischer Sprache hat. Vielleicht ist er mit Wilhelm Dilthey der einzige Philosoph seit Nietzsche, dem wieder die Steigerung und Hingerissenheit der Rede gegeben ist, die eigenwillige und menschenschöpferische Sprache, Wortkunst tiefer Weisheit voll und dabei immer das Bekenntnis von der Welt als organischer Einheit. Neue Freie Presse.

Hasse, Karl Paul. Der kommunistische Gedanke in der Philosophie. 1919. 92 S. . . . . kart. 1.20

Aufklärung über die geschichtliche Entwicklung der kommunistischen Lehren und ihre philosophischen Zusammenhänge tut unserm Volke bitter not. Nur Vertiefung in die Geistesgeschichte ermöglicht ein selbständiges Urteil über diese Gedankenwelt, deren Schlagworte heute die breiten Massen und viele leicht begeisterte Intellektuelle mit sich fortreißen.

Gebhardt, Carl. Der demokratische Gedanke. 1919. 61 S. kart. 1.—

Die Entstehung des demokratischen Gedankens aus dem Schoße des deutschen Geisteslebens (Kant, Fichte), seine Entfaltung und endliche Ausprägung, seine Bedeutung für die nahe und ferne Zukunft bilden den Inhalt dieses Bandes. Es wird gezeigt, warum und wie sich der demokratische Gedanke als Einheitsfaktor im Volke bewähren kann und wird.

Goedeckemeyer, Albert. Die Idee vom ewigen Frieden. 1920. 77 S. 1.—

Stölzle, Remigius. Charles Darwin's Stellung zum Gottesglauben. Rektoratsrede. 1922. 34 S. Mit Bildnis des Verfassers —.50

Verlag von Felix Meiner in Leipzig

Druck von C. Grumbach in Leipzig.

die Lagerbestände, die in Landeswährung zu zahlenden Spesen und das Kursrisiko ein Aufschlag erhoben wird, wird als berechtigt anerkannt werden müssen. Wenn aber längere Zeit hindurch zum Doppelten des Börsenkurses umgerechnet wird, so verärgert dies den Kunden.

Vor allem aber schafft der Aufschlag in Markwährung Unsicherheit über den geltenden Verkaufspreis. Mit dieser Unsicherheit werden wir uns im inländischen Verkehr wohl auf geraume Zeit hin abfinden müssen; beim Verkehr mit dem Ausland müssen wir aber den dortigen Verhältnissen Rechnung tragen und wieder zu festen Preisen kommen, an die wir uns für absehbare Zeit binden können.

Solchen Erwägungen folgend, veröffentliche ich hiermit den „Katalog der Philosophischen Bibliothek“ mit Preisen in Schweizer Franken. Bei der Bestimmung dieser Preise ging ich aus von den Vorkriegspreisen in Goldmark jedes einzelnen Werkes. Neue Veröffentlichungen wurden auf Grund der Bogenzahl, Ausstattung usw. entsprechend geschätzt. Im allgemeinen bleiben diese neuen „Goldpreise“ noch unter den Vorkriegspreisen, so daß ihre Angemessenheit nicht bezweifelt werden dürfte.

Da es nicht möglich ist, für jede einzelne Währung besondere Kataloge zu drucken, die betreffenden Währungen auch ein ziemlich konstantes Wertverhältnis zueinander haben, so genügt für die praktischen Bedürfnisse die Beigabe des folgenden Umrechnungsschlüssels.

100 Schweizer Franken sind gleich:

Argentinien = Pes. P. 30.—, Belgien, Luxemburg = Francs 200.—, Brasilien = Milreis 100.—, Bulgarien = Lewa 1400.—, Chile = Pes. P. 100.—, Dänemark = Kronen 90.—, England und Kolonien = Schilling 85.—, Finnland = Marka 400.—, Frankreich = Francs 200.—, Griechenland = Drachmen 400.—, Holland = Gulden 50.—, Italien = Lire 250.—, Japan = Yen 40.—, Norwegen = Kronen 100.—, Portugal = Milreis 300.—, Rumänien = Lei 1500.—, Schweden = Kronen 70.—, Spanien = Pes. 100.—, Südslawien = Dinar 550.—, Tschechoslowakei = Kronen č. 300.—, Vereinigte Staaten u. Mexiko = Dollar 20.—.

Daraus ist ersichtlich, daß den besonderen Verhältnissen derjenigen Länder, deren Währung sich gegenüber der Friedensparität verschlechtert hat (wie z. B. Italien), Rechnung getragen ist. Daß die Verbilligung gegenüber dem Schweizer Preis für Italien genügend ist, konnte ich durch eingehende Preisvergleichungen auf der Fiera del Libro in Florenz feststellen: meine Preise liegen noch unter den Preisen der entsprechenden italienischen Ausgaben.

Alle Freunde meines Verlages werden gebeten, mich durch Mitteilung geeigneter Adressen zu unterstützen, an die der Katalog versandt werden kann, damit die störende Preisunsicherheit aus der Welt geschafft wird.

Sollte der Bezug auf Schwierigkeiten stoßen, so bin ich auch bereit, gegen Zuschlag des Portos direkt zu liefern. Um den Zahlungsverkehr zu vereinfachen, unterhalte ich Konto bei folgenden Banken:

Schweizerischer Bankverein in Basel,
Banca Commerciale Italiana in Mailand,
Rotterdamsche Bankvereeniging in Amsterdam,
Aktiebolaget Svenska Handelsbanken in Stockholm,
Böhmische Union-Bank in Prag.

